

54. Jahrgang.

Januar 1926.

Nummer 1.

Magazin

für

Evangelische Theologie und Kirche

Motto: 1. Kor. 3, 21—23.

„Darum rühme sich niemand eines Menschen. Es ist alles euer. Es sei Paulus oder Apollos, es sei Kephas oder die Welt, es sei das Leben oder der Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige; alles ist euer. Ihr aber seid Christi; Christus aber ist Gottes.“

Herausgegeben von der

Deutschen Evangelischen Synode
von Nord-Amerika.

Published bi-monthly and entered at the post-office at St. Louis, Mo.,
as second-class matter in December, 1898.

Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in section 1103, Act of October, 1917, authorized on July 3, 1918.

Inhalt.

	Seite.
Der Tod. Prof. Grünmacher.....	1
Der Uebermensch. Dr. C. Schieler.....	12
Stockholm and the Kingdom. Dr. Vollmer	28
Vocabulary of the Catechism. L. R. Moessner	35
Editorielle Aeußerungen	51
Kirchliche Rundschau	56
Book Review	70

Magazin

— für —

Evangelische Theologie und Kirche.

Herausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. G. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Euclid Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

Neue Folge: 4. Band.

St. Louis, Mo.

Januar 1926.

Der Tod in wissenschaftlicher, philosophischer und religiöser Auffassung.

Von Prof. Dr. R. G. Grützmacher.

Der Anfang und das Ende aller Dinge hat für uns ein besonderes Interesse. An den ersten grünen Spitzen der Saat, die aus dunklem Erdreich hervorbrechen, haftet froh unser Auge, und den letzten gelben Blättern, die der Novembersturm dahinsiegt, folgt ein teilnehmender Blick. Der Kinder Neugier richtet sich auf keine Frage so intensiv wie auf die nach der Entstehung des menschlichen Lebens und die Älteren bannt das Rätsel des Todes. Alle großen geistigen Mächte haben um das Verständnis des Todes gerungen. In früherer Zeit in erster Linie die Religion und Philosophie samt der Dichtung, in neuerer Zeit vornehmlich die Naturwissenschaft. Wissenschaftliche, religiöse und philosophische Anschauungen vom Tod sollen in den folgenden Zeilen dargestellt und beurteilt werden.

I. Die wissenschaftliche Auffassung vom Tod.

Man kann sich mit keinem Ding genauer beschäftigen, Stellung zu ihm nehmen, ohne zuvor seine Merkmale und aus ihnen sein Wesen festzustellen. Das scheint in der Gegenwart nach den Bestimmungen der juristischen und medizinischen Wissenschaft nicht schwer zu sein. Bestimmt doch das wohl in allen Ländern gleichermaßen geltende Gesetz, daß niemand für tot angesehen werden darf, bei dem nicht von berufener Seite bestimmte Merkmale des Todes als vorhanden festgestellt sind. Als solche sicheren Merkmale, so belehrt uns ein medizinisches Werk, kommen in Betracht der Eintritt der Totenstarre, der Totenflecke, die Trübung und fahle Beschaffenheit der Hornhaut, die Spuren beginnender Fäule. Wir sind überzeugt, daß in alledem untrüglige Merkmale des eingetretenen Todes gegeben sind und danken unserer ärztlichen Wissen-

13179

ELMHURST COLLEGE LIBRARY
ELMHURST, ILL.

schaft und Kunst diese Feststellungen, mit denen sie uns von dem Gespenst des Scheintodes befreien. Aber unsere Frage ist damit noch nicht befriedigend beantwortet. Denn alle jenen Merkmale können wir nur Folgeerscheinungen des eingetretenen Todes nennen. Und zwar nur auf einem Gebiet des menschlichen Lebens, dem leiblichen. Den Tod selbst aber und als ganzen lehren sie nicht verstehen. Ja einige der genannten Kennzeichen setzen unbewußt schon eine Bekanntschaft mit dem Tod voraus. Denn um eine bestimmte Starrheit und besondere Flecke als Totenstarre und Totenflecke zu bezeichnen, muß man schon von anderswoher über den Begriff des Todes verfügen. So wenden wir uns denn nach anderer Seite um Rat und schlagen eins der großen Lexika auf, in denen die Gesamtwissenschaft unserer Zeit in fester Form aufgespeichert sein soll. Tod, so heißt es dort kurz, ist „das endgültige Aufhören des Stoffwechsels und der sonstigen Lebenstätigkeit in einem Individuum.“ Bei näherem Nachdenken erkennt man auch hier das unbefriedigende dieser Auskunft. Das „endgültige Aufhören,“ was will das näher besagen, woran soll man es erkennen? Man würde uns als Antwort auf die oben genannten Merkmale verweisen und damit kämen wir zurück statt vorwärts. Der Stoffwechsel ist gewiß für das Leben charakteristisch. Aber Leben und Stoffwechsel fallen doch nur für den Materialismus zusammen. Darum gefällt uns an dem angezogenen Satz die freilich rein negative Aussage am besten, daß der Tod der Gegensatz aller Lebenserscheinungen ist. Auch die Definition des Todes durch einen sehr berühmten Arzt namens Schleich, „als das Aufhören der Wiedererzeugung der Zellen, die den Lebensvorgang bedingen“ ist nur eine Spezialisierung der gleichen Behauptung: Der Tod ist der Gegensatz des Lebens. Der gewiesene Weg, den Tod zu erkennen, würde also das Erkenntnis des Lebens sein. Wer aber lehrt dieses?

Wir haben eine Reihe von Wissenschaften, die sich mit dem Leben, dem untermenschlichen wie dem menschlichen beschäftigen, vor allen Dingen die Biologie. Aber soviel wunderbare Erkenntnisse im Einzelnen diese Wissenschaften auch im 19. und 20. Jahrhundert gebracht haben, sind sie doch nicht dazu gelangt, das Wesen des Lebens selbst zu enträtseln. Das wissen ihre echten Vertreter auch wohl und stellen es mit allem Freimut fest. In dem großen Sammelwerk „Die Kultur der Gegenwart“ erklärt in dem Bande über Biologie Schleich: „Was Leben im tiefsten Grunde ist, wissen wir nicht und es ist wenig Aussicht vorhanden, daß wir es bald wissen werden.“ In einem populären weit verbreiteten Buch eines Naturwissenschaftlers, der die Dinge rein vom Standort seiner Wissenschaft ansieht, E. Teichmann, heißt es: „Der Leser wolle aber nicht erwarten, daß ihm die Erscheinung des Lebens auf die dürren Worte der Formel zurückgeführt werde. Vielmehr erhoffe

er nicht anders, als daß ihm an Stelle eines Rätsels hundert andre treten. Er bleibe sich immer bewußt, daß kein erschaffener Geist ins Innere der Natur einzudringen im Stande ist."

So gewinnen wir zunächst das rein negative Ergebnis, daß die strenge Wissenschaft uns nichts über das Wesen des Todes noch über das des Lebens zu sagen weiß. Das ist für den nicht überraschend, der bei aller Ehrerbietung vor der Wissenschaft doch nicht vergißt, daß dem Menschen die eigentlich umfassenden Begriffe der Weltanschauung nicht durch Wissenschaft, sondern durch Intuition gegeben werden. Die Menschheit hat nämlich nicht auf die Wissenschaft gewartet, noch tut sie es gegenwärtig, um zu erfassen, was Leben und was Tod ist. Sie hat sich dafür auf ihr unmittelbares Empfinden und Urteil verlassen, das es zu hören gilt, um Leben und Sterben in etwa zu begreifen. Unsere Lebensempfindungen fluten auf und ab. Wann erreichen sie ihre Höhe? Dann, wenn wir am meisten empfangen und am stärksten wirken, wenn sich vor unserm Blick ein weites Stück wunderbarer Natur auftut und wir alle seine Farben und Reize in uns aufnehmen, dann schlagen unsre Lebenspulse besonders lebendig. Unser Leben besteht im empfangen und aufnehmen der Welt. Aber mächtiger sprudelt noch des Lebens Quell, wenn wir auf die Welt wirken im Latensturm, wenn ein Stück Stoff sich unter der Hände Arbeit umformt, wenn unsre Waren über das Weltmeer gleiten, wenn unsre Worte viele Herzen beherrschen und unser Wille andre Geister lenkt. Leben heißt empfangen und wirken, Hingabe und Hinnahme der Welt. Es ist Wechselwirkung zwischen unserm eigentümlichen Innern und der Umwelt. Eine besondere Eigentümlichkeit des menschlichen Lebens ist seine Gebundenheit an die Körperlichkeit: Wir können weder empfangen noch geben, ohne durch unsre Sinnlichkeit, die sich selbst wieder nur durch Wechselwirkung, durch Stoffwechsel mit dem Weltstoff erhält.

Steht es so mit dem Leben, dann ergibt sich daraus das Wesen des Todes als seines Gegenteils. Dem Tod fühlen wir uns schon nahe in schwerer Krankheit, weil in ihr unsre Aufnahme — und Ausgabefähigkeit herabgesetzt ist, und zwar durch unser körperliches Befinden. Unser Genuß — wie unsre Arbeitsfähigkeit liegt darnieder und die Beziehungen zur Welt sind gelockert. Der Tod ist der volle Stillstand unsres Aufnehmens und Wirkens gegenüber dieser Welt. „Tod ist Wirkungslosigkeit“; so definiert mit Recht ein neuerer Philosoph den Tod. Er kommt dadurch zu Stande, daß die leiblichen Organe aufhören, Träger und Vermittler jener Wechselwirkungen zu sein. So, als den großen Vernichter von Genuß und Arbeit in der Welt lehrt auch die Kunst, sonderlich in den Totentänzen, das tiefste Wesen des Todes verstehen, wenn sie ihn, den Menschen, bald aus wildestem Genießen, bald aus angespannte-

ster Arbeit herausrufen läßt. Ist damit das Wesen des Todes, soweit es uns möglich ist, beschrieben, so erhebt sich als zweite wissenschaftliche Frage die nach seiner Entstehung. Auch ihrer hat sich die Naturwissenschaft angenommen. In dem schon vorhin zitierten Bande „Allgemeine Biologie der Kultur der Gegenwart“ wird der gegenwärtige Stand der wissenschaftlichen Erkenntnis über die Entstehung des Todes dargelegt. Wir hören dort zunächst „die allermeisten Tiere, auch fast alle Menschen sterben infolge einer Krankheit oder gewaltsamen Vernichtung.“ Das heißt aber eines unnatürlichen Todes, der nicht aus der gesetzmäßigen Entwicklung des menschlichen Wesens erwächst. Dieser Tatbestand aber gerade beunruhigt uns am meisten und wir begehren seine Erklärung. Warum ist es eine unabwendbare Erscheinung in der Welt, daß gerade frischestes Leben vernichtet wird, daß Hände, die noch schaffen und wirken können im Tod zur Wirkungslosigkeit verurteilt werden, daß Augen, die noch hell und froh die Schönheit der Welt aufnehmen, sich schon in der Jugend schließen müssen. Auf die Besprechung und rechte Erklärung dieser häufigsten „unnatürlichen“ Todesform verzichtet von vornherein, und zwar mit weiser Selbstbeschränkung die Naturwissenschaft. Sie richtet ihr Augenmerk nur auf die Erklärung des sogenannten natürlichen, physiologischen Alterstodes bei den seltenen Greisen, „die vorher keinerlei Krankheit gezeigt hatten, und deren Körper auch keine pathologischen Veränderungen aufwiesen.“ Läßt sich wenigstens dieser physiologische Alterstod als das notwendige Ende aller Lebewesen erweisen? Die Antwort, die ein großer Teil der Naturforscher im Anschluß an eine vor etwa 30 Jahren gemachte Behauptung des damaligen Freiburger Professors Weismann gibt, lautet: Die einzelligen Lebewesen sterben nicht, da ihr Leben ohne jede Hinterlassung einer Leiche restlos bei der Teilung in die Tochterindividuen übergeht. Ist das richtig, so würde sich daraus die Folgerung ergeben, daß erst „mit der Entstehung der Vielzelligen auch der physiologische Tod“ eingeführt wurde. Allein, ist damit das Rätsel des Todes geringer geworden oder hat es sich nicht vielmehr verstärkt, und wird der Tod nicht noch viel unnatürlicher, wenn die einfachste natürliche Form des Lebens ihn noch nicht kannte? Man hat nun zwar allerlei Erklärungen dafür vorgetragen, wie etwa die, daß, je komplizierter der Organismus werde, desto leichter ein Gegensatz sich zu bilden vermochte zwischen der potentiell unsterblichen Anlagensubstanz, dem Keimplasma und andern Teilen, die von jenen stets wieder neu gebildet werden können, oder man hat behauptet, die Funktionen des Organismus vernichten das Leben, indem sie sich abnutzen. Welche dieser Theorien auch im einzelnen richtig sein möge, so erklärt doch keine wirklich das Entstehen des Todes. Das ist wiederum auch die Meinung der Naturwissenschaftler. So sagt

Schleip: „Wir kennen die Gründe nicht, warum das Soma bei allen oder fast allen Lebewesen sterben muß. Oder F. R. Hermann erklärte: „Die Frage nach dem Warum, warum die Lebenskraft gerade zu einer mehr oder minder bestimmten Epoche des Lebens zu erlahmen und schließlich im Tod auszuklingen pflegt, bleibt unbeantwortet.“ Selbst ein Mann wie der frühere Vorsitzende des Monistenbundes, der Leipziger Professor Oswald, der die Leistungsfähigkeit der Naturwissenschaft für die Lösung aller Rätsel besonders hoch einschätzt, hat erklären müssen: „Es ist schon erwähnt worden, daß zur Zeit eine ausreichende Theorie des Todes nicht bekannt ist. Wäre sie es, so würde sie sicherlich uns den Weg weisen, wie das Leben am sichersten verlängert werden kann.“

Führt die streng exakt wissenschaftliche ursächliche Betrachtung des Todes nicht zu meiner befriedigenden Erklärung, so ist es begreiflich, daß man von der teleologischen Betrachtungsweise, das heißt derjenigen, die einen Tatbestand als notwendiges Mittel zur Erreichung eines bestimmten Zieles verstehen will, auch dem Tod gegenüber Gebrauch gemacht hat. Auch Naturforscher, die sie sonst als unwissenschaftlich verschmähen, greifen doch unwillkürlich zu ihr, und Philosophen und Dichter benutzen sie erst recht. So hat man etwa gesagt, der Tod sei ein sehr nützliches Mittel, um im Kampf ums Dasein die schwachen Arten und Individuen zu beseitigen, und um die Starken und Kräftigen am Leben zu erhalten. Man hat den Tod gerade zu als Kunstgriff der Natur gefeiert, um möglichst viel und stetig frisches Leben zu erhalten. Sagt doch Goethe einmal: „Leben ist der Natur schönste Erfindung, und der Tod ist ihr Kunstgriff, viel Leben zu haben.“ Aber man setzt auch mit diesen Erklärungen unwillkürlich das als gegeben voraus, was man erklären will. Warum kann denn frisches Leben nur auf Kosten des Alten entstehen, warum können denn nicht alle Arten sich frisch entwickeln und erhalten? Warum muß das Leben der einen durch den Tod der andern erkaufte werden? Und warum ist dieser Kunstgriff ein so unangenehmer und verläuft so wenig zweckmäßig? — denn es ist ja garnicht wahr, daß der Tod das alte Leben zunächst wegnimmt und das frische erhält. In einem bekannten, der Wirklichkeit entsprechenden Gemälde, „der Zug des Todes,“ wandeln gerade die Kinder und Bräute und die Jünglinge in ihm, während die alte Frau, ausgeschlossen, den vergeblich bittet, der Tod möge sie mitnehmen. Weiter hat man gesagt, die Alten müssen sterben, damit die Jungen frei und ungehemmt leben können und nicht durch die Autorität der vorangegangenen Generationen unterdrückt werden. Infolgedessen sei der Tod eine Notwendigkeit für den geistigen Fortschritt in der Geschichte. Unter unsern gegenwärtigen Verhältnissen ist es gewiß häufig so, daß die Menschen im Alter fortschrittsfeindlich werden, aber es gibt doch auch schon gegenwär-

tig einzelne Menschen, denen, um mit Schleiermacher zu reden, der Puls des inneren Lebens frisch bleibt, mag auch unter den blonden Toden schon das weiße Haar keimen, und die dem Fortschritt darum mehr dienen, als mancher Züngling. Es wäre denkbar, daß alle Menschen so wären und blieben, wenn nicht das Alter als Vorbote des erstarrenden Todes aufträte. Der Tod erscheint mithin nur zweckmäßig in einer Welt, die durch seine Herrschaft schon unzweckmäßig gestaltet ist. So wie eine giftige Medizin für einen Kranken, aber nicht für einen gesunden Körper nützlich sein kann. Allen Erklärungsversuchen gegenüber, welche die Wissenschaft und der natürliche Menschenverstand versucht hat, für den Tod einen vernünftigen Grund oder Zweck zu gewinnen, erweisen sich als unhaltbar. Darum ergibt sich zum Abschluß dieses Gedankenkreises:

1. Die Naturwissenschaft vermag zwar den Prozeß des Sterbens und die Merkmale des eingetretenen Todes exakt wissenschaftlich festzustellen, definiert aber sein Wesen nur als Aufhören des Lebens und macht ihn dadurch ebenso, ja noch geheimnisvoller als das Leben.

2. Die Erklärung des — nur sehr selten — physiologischen Alterstodes gelingt der Naturwissenschaft bis zu einem gewissen Grad, indem sie seine Notwendigkeit aus der gegebenen Entwicklung und Organisation des Lebens — wohl erst bei den mehrzelligen Wesen — ableitet. Sie macht jedoch, selbst bei Zuhilfenahme teleologischer Gesichtspunkte, nicht verständlich, warum gerade eine solche den Tod herbeiführende Organisation und Entwicklung des Lebens in unserer Welt aufgetreten ist.

II. Die philosophische Auffassung vom Tod.

Ein Stück tiefer in das Verständnis des Todes als die exakte Wissenschaft führen diejenigen philosophischen Weltanschauungen, die ihn unter eine metaphysische Beleuchtung rücken und ihn mit einer andern Wirklichkeit nach rückwärts oder vorwärts verknüpfen. Man kann hier zwei Grundformen unterscheiden, von denen die eine nach rückwärts den Tod wesentlich als eine negative Auswirkung und Ausdrucksform des innersten ewigen Wesens aller Wirklichkeit versteht, die andre dagegen den Tod als eine positive Befreiung zu einer höheren Lebensform anschaut. In der indisch-buddhistischen Weltanschauung ist der Kern aller Wirklichkeit Vergänglichkeit, der Sinn alles Lebens ist das Sterben, jede neue Existenzform endet mit neuem Tod. Infolgedessen hat in dieser Weltanschauung der Tod nichts Ueberraschendes an sich, er kann und darf nicht anderswoher erklärt werden; er ist vielmehr seinerseits das Urprinzip aller Dinge, aus dem das Leben selbst erklärt wird. Der Tod ist mithin nicht nur das Ende, sondern auch der Anfang, nicht nur das D, sondern auch das A aller Wirklichkeit; der Gott des To-

des der erste, der mächtigste, der älteste, der ewigste, ja der einzige Gott und Herrscher. Schritten wir zurück in alle Ewigkeiten und stiegen wir empor in aller Himmel Himmel, immer wieder würden wir auf das letzte und höchste, den Tod, das Prinzip der Vergänglichkeit, stoßen. In dieser Weltanschauung kann naturgemäß auch nach vorwärts nur jeder Todesfall der Durchgangspunkt zu einem neuen, im Sterben endenden Leben sein, und zuletzt der Tod im vollendeten Sinn des vollkommenen Nichtseins als Endziel aller Dinge erscheinen. Diese indisch-buddhistische Philosophie erklärt den Tod nicht, sondern bezeichnet ihn einfach als letzte metaphysische Wirklichkeit. — Ins abendländische übersetzt und zugleich unter einem sittlichen Gesichtspunkt gerückt erscheint diese Auffassung des Todes bei Schopenhauer. Der Tod ist eine notwendige Folge, die sich aus der unseligen Schöpfung dieser Welt und sonderlich der Einzelindividuen durch den blinden aller Wirklichkeit zu Grunde liegenden zeugenden Weltwillen ergibt. Der Tod ist der entsprechende Abschluß der Geburt. Er ist die Strafe für den Egoismus, daß der einzelne Mensch leben, und zwar für sich leben will. Wörtlich heißt es: „Der Tod ist die große Zurückweisung, welche der Wille zum Leben und näher der diesem wesentliche Egoismus durch den Lauf der Natur erhält; und er kann aufgefaßt werden als eine Strafe für unser Dasein. Er ist die schmerzliche Lösung des Knotens, den die Zeugung mit Wollust geschürzt hatte und die von außen eindringende gewaltsame Zerstörung des Grundirrtumes unsers Wesens: Die große Enttäuschung. Wir sind im Grunde etwas, das nicht sein sollte: darum hören wir auf zu sein.“ Eine tiefe Wahrheit kommt in dieser Auffassung des Todes zum Ausdruck; er ist keine zufällige, rein innerweltliche natürliche Erscheinung, er reicht in den letzten Kern aller Wirklichkeit zurück, er ist eine notwendige Negation unsers Lebens, so wie es sich einmal gestaltet hat, eine Korrektur, ja eine Sprache, für die Form, die unser Dasein begonnen hat. Er ist besonders für den Egoisten die schärfste Zurückweisung und Vernichtung seiner Tendenzen. Aber sollte der Tod nur diese negative Bedeutung haben, ist es nicht völlig einseitig, wenn man nur das Sterben und nicht auch das Leben sieht, wenn man auf den Thron der Ewigkeit nur den Tod und nicht auch das Leben setzt? **Die buddhistisch-schopenhauerische Philosophie wird nur der einen Seite des Todes gerecht, indem sie ihn nur nach rückwärts verfolgt und ausschließlich zu einem negativ irrationellen Prinzip macht.**

Ihr tritt eine andre Grundauffassung des Todes in der Geistesgeschichte der Menschheit gegenüber. Wir können sie die griechische nennen, wenn wir sonderlich an ihre Vertretung durch Plato denken. Schon in künstlerischer Darstellung tritt sie uns auf griechischen Boden entgegen. Hier erscheint der Tod oft im Bild eines

jugendlichen Genius, der zwar seine Fackel gesenkt hält, ohne daß ihr Feuer aber erloschen ist, so daß es jeder Zeit wieder aufflammen kann. Der große griechische Tragiker Eurypides fragt einmal: „Wer weiß, ob das Leben nicht ein Gestorbensein und das Gestorbensein ein Leben ist?“ Was hier nur bildlich angedeutet und fragend ausgesprochen ist, hat Plato zur bestimmten Weltanschauung formuliert: Der Tod ist nur ein Uebergang, ein Durchgang zu unsterblichem Leben. Gerade der Tod des Sokrates ist die Verklärung seines ganzen irdischen Lebens und der Aufgang eines vollendeten Daseins. Griechische Philosophie und in ihrer Nachahmung die römische hat sich bemüht, dem Tod alle Schrecken zu nehmen und ihn als Durchgangstor zu neuem Leben zu erfassen. In Nachwirkung dieser Gedanken und in mannigfaltigster Formulierung begegnen wir in der Neuzeit immer wieder der philosophischen Idee, der Tod ist nur ein Einschnitt, eine kurze Unterbrechung des Lebens. Er ist — mit Hegel gesprochen — nur die Negation des Endlichen, die aber gerade dadurch das Unendliche entbindet. Ähnlich äußert sich der 75jährige Goethe zu Eckermann: „Mich läßt dieser Gedanke an den Tod in völliger Ruhe. Denn ich habe die feste Ueberzeugung, daß unser Geist ein Wesen ist ganz unzerstörbarer Natur; es ist ein Fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Es ist der Sonne ähnlich, die bloß unsern irdischen Augen untergehen scheint, die eigentlich aber nicht untergeht, sondern unaufhörlich fortleuchtet.“ Der Tod wird in dieser Auffassung mehr und mehr nicht nur nicht zum Stillstand, sondern zur Förderung und Vervollkommenung, zur Verklärung und Reinigung des Lebens. Der Tod wird zur Apotheose. Zauchzende Liebe und lachender Tod verbinden sich in Brünhildes Todesritt am Schluß von Richard Wagners „Götterdämmerung.“ Der Tod wird hier ganz positiv, ganz rational und optimistisch aufgefaßt, er ist die Brücke zum Leben, ja selbst schon ein Stück höheres Leben, er ist nicht Ende, sondern Anfang, er schmiedet keine Ketten, sondern löst sie nur, führt nicht in die Tiefe und in die Täler, sondern dem Morgen und den Bergen entgegen. Aber ist nicht auch diese Betrachtung nicht wieder einseitig, wird sie der Wirklichkeit des Todes wirklich gerecht? Ist denn der Tod so natürlich und so milde wie ein Sonnenuntergang und sehen wir das, was nach dem Tod kommt so regelmäßig und so sicher aufstrahlen wie die wiederkommende Sonne? Kann der Tod ohne weiteres jede Wunde heilen und jede Unvollkommenheit vervollkommen? Setzt kommen uns wieder jene furchtbaren Totentänze in den Sinn, sonderlich der Baseler Totentanz, der im Andenken an die furchtbar mordende Pest des Jahres 1439 gemalt wurde. Auch in einem modernen Drama, in Gerhard Hauptmanns *Hannele*, trägt der Tod als große schwarze Gestalt ein Schwert in Sänden, vor dem das Kind aufschreiend zurückbebt. — Auch die

optimistische Deutung in Philosophie und Dichtung, alter und moderner Zeit wird dem Tod nicht gerecht.

III. Die religiöse Auffassung des Todes.

Da Wissenschaft und Philosophie das Problem des Todes nicht zu lösen vermögen, bleibt als letzte geistige Macht die Religion übrig. Wie erklärt sie seinen Ursprung und wie beurteilt sie seine Bedeutung? Tod und Religion sind, wie ein Blick in die Geschichte und in die Wirklichkeit der Religion lehrt, ein überaus enges Bündnis eingegangen. Fast alle Religionen umschließen irgendwelche Erklärungsversuche des Todes und stellen Mittel zu seiner Ueberwindung bereit. Der Tod ist am dichtesten von religiösen Ceremonien umgeben. Wir können nicht daran denken, auch nur in einer Skizze die Stellung der verschiedenen Religionen zum Tod zu schildern, sondern müssen uns auf die Darstellung der christlichen beschränken, da diese allein ernsthaft für uns als Lösung des Problems in Betracht kommt. Für das Christentum ist der Tod zunächst eine religiös sittliche Erscheinung, sie bedeutet ihm einen Stillstand der Receptivität und Aktivität gegenüber Gott und den Brüdern und darum führt sie ihn auf eine sittlich religiöse Ursache, die sündige Loslösung von Gott zurück. Der Tod ist in erster Linie ein geistiges Phänomen. Der physische Tod in der gegenwärtigen Form ist nur eine Folgeerscheinung und ein Symbol des Geistes, die Loslösung von der Quelle alles Lebens. Gott wirkt auch in die Natur herüber, vor allem in der Richtung, daß sie den Prozeß des natürlichen Lebens mit Hemmungen erfüllt und mit Empfindungen umgibt, die ihn als etwas Unnatürliches und Furchtbares erscheinen lassen. Paulus sagt darum einmal sehr charakteristisch: Der Stachel aber des Todes ist die Sünde. Das heißt nicht schon der physische Tod selbst, sondern das stechende, verwundende, das der Tod für uns in seiner gegenwärtigen Form hat, ist durch die Sünde verursacht. Der Hebräerbrief bezeichnet als Gegenstand der Lösung nicht den objektiven Tatbestand des Todes, sondern die subjektive Furcht, die der Tod in den Menschen auslöst. Das Christentum wird damit nicht nur der einen Reihe der unmittelbaren und unverbildeten Empfindungen gerecht, die der Menschheit stets dem Tod gegenüber willkommen sind, es erkennt auch die eine Betrachtungsweise der Philosophie und Dichtung an, die den Tod im tiefsten Kern aller Wirklichkeit als ein Urprinzip vorhanden sieht. Es führt den Tod aber nicht auf eine blinde Notwendigkeit zurück, sondern auf eine unsittliche Tat. Der durch und durch sittliche Charakter der christlichen Religion und Weltanschauung kommt auch in der Beantwortung dieser Frage zum Durchbruch: Dem bösen Willen verdanken wir den Fluch der Vergänglichkeit. Aber ist damit der Tod wirklich erklärt, in dem Sinne erklärt, daß nun nichts

mehr zu fragen übrig bliebe, oder bedeutet nicht vielmehr die Ableitung des Todes aus der Sünde die Zurückführung eines unbekannten Tatbestandes auf einen andern noch viel unbekanteren? In der Tat, so ist es! Aber nur sehr jugendliche Menschen oder solche, die zeitlebens nicht über einen naiven Rationalismus hinauskommen, meinen, daß sich die Grundtatsachen des Weltbestandes restlos erklären lassen, und vergessen, daß jede Weltanschauung mit gegebenen Grenzbegriffen rechnen muß, die nicht mehr weiter ableitbar sind. Oder sind Kraft und Stoff, Molekül und Elektron, Geist und Unbewußtes, Wille und Vorstellung, Protoplasma und Urzeugung, Seelenwanderung und Geisterland nicht etwa auch Größen, die wie erratische Blöcke dastehen, und an denen man sich den Kopf einrennt, wenn man sie weiter zurückschieben wollte. Nicht anders rechnet auch das Christentum mit bestimmten Grenztatsachen; nur geht die christliche Weltanschauung verhältnismäßig am weitesten zurück und führt am tiefsten hinein in den Kern der Dinge. Auf unsere Frage über den Tod angewandt, ist es entweder möglich, in ihm nur die rein physische Zerstörung der Wirkungsmöglichkeit in dieser Welt zu sehen oder ihn mit dem Christentum aus der Störung der tiefsten Beziehung des Menschen zur Quelle alles Lebens, zu Gott, abzuleiten; aus der dann erst die besondere Form des gegenwärtigen physischen Todes abfolgt. Bei der Erklärung des Todes kann man sich entweder wie die exakte Wissenschaft mit der Untersuchung der Frage begnügen, warum unter den gegenwärtigen einmal gegebenen Bedingungen unsers natürlichen Lebens Alter und Sterben eintritt. Dabei läßt man die eigentlich entscheidende Frage, warum denn solche Bedingungen und Ordnungen, die zum Tod führen müssen, gegeben sind, beiseite. Man kann sodann mit philosophisch metaphysischen Weltanschauungen erklären, Tod und Vergänglichkeit ist eine letzte urerwige Einrichtung alles geschaffenen Seins. Endlich kann man mit dem Christentum noch einen Schritt weiter zurückgehen und das Todeslos auf die unsittliche Losreißung des Willens von Gott zurückführen. Noch kürzer zusammengefaßt, ist eine agnostisch positivistische, eine rein metaphysische oder eine religiös ethische Stellung zum Tod möglich. In den bisher besprochenen Ausführungen ist aber nur die eine Seite in der Stellung des Christentums zum Tod ausgedrückt, die negativ irrationale. Das Christentum gibt dem Tod aber auch noch eine andre Bedeutung, indem es in seiner gegenwärtigen Form schon eine positive der Erlösung und Vollendung des Menschen dienende Gabe Gottes sieht. Nach der Erzählung der Genesis hat Gott das physische Erlebnis der Genesis herausgeschoben, damit seine Erwartung eine positive sittliche Wirkung auf den Menschen haben solle, ihn zur Vertiefung und Reinigung seines Lebens führe. Der Tod erscheint nicht als ein Schreck-

gespenst oder als gräßliches Gerippe, sondern als ein ernster Mahner: Lebe so, wie du sterbend wünschst, gelebt zu haben. Der Tod drückt dem Leben erst den feierlichen Ernst auf, er gibt ihm einen ganz andern Wert, als wenn es ewig in derselben Form dauern würde. Charakterisiert man durchschnittlich die christliche Anschauung so, als wäre nach ihr das ganze Leben nichts anders als eine Vorbereitung auf den Tod, so kann man umgekehrt mit mindestens dem gleichen Recht behaupten, für den Christen wird der Blick auf den Tod der Antrieb zu einem echten und vollen Leben. **Der Tod bekommt im Christentum die Aufgabe eines Erziehers des ganzen Menschengeschlechtes und des einzelnen Menschen.**

Hat der Tod diese Aufgabe im gegenwärtigen Leben erfüllt, dann, aber auch nur dann, wird er Befreier und Erlöser, Vollender und Führer zu einem höheren Dasein. Der Tod verliert für den Christen nicht nur seine Schrecken, er kann ihn geradezu begrüßen mit dem heiligen Franz von Assisi: „Mein Bruder, der Tod!“ Er wird zuletzt zum ersehnten Gast, einmal um dessen willen, was er nimmt, und zum andern, um dessen willen, was er bringt. Er zerbricht die Beziehungen zu dieser Welt, die immer wieder die Gottesbeziehungen hemmen oder sie mindestens erschweren und verschleiern. Der Tod macht frei von der Sünde und nimmt dem guten Willen die fortwährenden Ablenkungen seiner auf Gott und die Brüder gerichteten Betätigungen. Andererseits aber erhält der Tod auch alle diejenigen ewigen Werte, die wir empfangen haben und ermöglicht ihre volle Auswirkung in eine andre Welt. Er ist wirklich nur das Tor, bei dessen Durchschreiten die Ketten fallen und der Schritt leicht und ungehemmt neues Land erreicht.

So nimmt das Christentum auch alle die positiven Empfindungen der Sehnsucht und der Liebe, die in der Menschheit bestehen, in seine religiöse Weltanschauung auf, allerdings unter der Voraussetzung, daß der Tod zunächst das Leben der Menschen so reich und tief gestaltet hat, daß er es nur zu vollenden braucht. Es gibt mithin keine Weltanschauung, die einerseits so negativ zum Tod steht wie die christliche, indem sie ihn für der Sünde Sold erklärt, darum aufs stärkste fürchtet und verabscheut, die ihn aber auf der andern Seite so positiv als Erlöser und Befreier versteht und ersehnt. In zwei Lutherworten kommt diese Grundstellung des Christentums zum Tod zum Ausdruck: „Als wäre nicht ein jeder Tod greulich, es sterbe immer, wer da wolle, weil der Tod der ganzen menschlichen Natur Schrecken und zu fürchten ist.“ „Was ist unser Tod anders als ein Nachtschlaf? Denn gleich wie durch den Schlaf alle Müdigkeit und Mattigkeit aufhört, die Kräfte des Geistes aber wiederkommen, daß einer des morgens frisch aufstehe und fein lustig und stark wird: also werden wir wieder auferstehen, als hätten wir nur eine Nacht geschlafen, werden frisch und stark sein, nur die Augen wischen.“

Uebersensich und Uebersensichentum — im Lichte des Christentums betrachtet.

Von Dr. C. Schieler.

So oft liest man in gewissen Tagesblättern und auch in gewissen periodischen Zeitschriften das Wort „Uebersensich“ und vielleicht ebenso oft bekommt man Ausdrücke zu Gesicht, worin ein „Uebersensichentum“ gepriesen und empfohlen wird. Man setzt sich über die herrschende Sitte hinweg, begeht Handlungen, die mit den Lehren der christlichen Ethik in diametralem Gegensatz stehen, man führt eine Lebensweise, welche nicht etwa bloß exorbitant ist, sondern auch von dem besseren Teil der Menschen als korrupt verdammt wird. Verbrecher werden als Herren betrachtet. Und das alles sucht man als Uebersensichentum zu verteidigen. Woher kommt diese sittliche Verwirrung? Woher kommen diese so beklagenswerten Erscheinungen in unserm Volks- und Staatswesen, die die Fundamente der menschlichen Gesellschaft bedrohen? Man weist hin auf den Mangel religiöser Erziehung und beklagt, daß eine solche weder im Elternhaus, noch in unserm ganzen staatlichen Schulwesen der heranwachsenden Jugend geboten wird, so daß viele Tausende jährlich die öffentlichen Schulen verlassen und in das öffentliche Leben eintreten, ohne irgendwelche religiöse Kenntnis, oder ohne genügende Kenntnis der notwendigsten Begriffe von dem, was sittlich erlaubt oder unerlaubt ist, zu besitzen. Das ist gewißlich wahr und bitter zu beklagen. Man weist auf die ungeligen Folgen des Weltkrieges hin, die eine furchtbare Verwilderung, einen gänzlichen Mangel der Würdigung der Heiligkeit des Menschenlebens und des Eigentums darstellen. Man weist hin auf das schlechte Beispiel derer hin, die an der Spitze eines Staatswesens stehen und sich nicht scheuen, ihre eidlichen Versprechen zu brechen und die Gesetze zu übertreten, über deren Beobachtung sie wachen sollten und deren Uebertretung sie an andern ahnden. All dies sind recht traurige und höchst verderbliche Erscheinungen. Aber die erwähnten Ursachen derselben scheinen mir doch den innersten Grund noch nicht zu bezeichnen. Vielleicht findet sich in den folgenden Auseinandersetzungen eine Erklärung. Es sind die Darlegungen dessen, was diese Begriffe: „Uebersensich“ und „Uebersensichentum“ besagen. Wenn der Urheber dieser Idee „Uebersensich“ zum Beispiel schreibt: „Gute Handlungen sind sublimierte böse; böse Handlungen sind vergrößerte, verdumnte gute. Ja in einem bestimmten Sinne sind auch jetzt noch alle Handlungen dumm, denn der höchste Grad von menschlicher Intelligenz, der jetzt erreicht werden kann, wird sicherlich noch überboten werden (im „Uebersensich“): und dann wird bei einem Rückblick all unser Handeln und Urteilen so beschränkt und übereilt erscheinen, wie uns jetzt das Handeln und Urteilen zurückgebliebe-

ner wilder Völkerschaften beschränkt und übereilt vorkommt. Dies alles einzusehen, kann tiefe Schmerzen machen, aber darnach gibt es einen Trost: solche Schmerzen sind Geburtswehen“ — wenn solche Ideen, mit einer solchen autoritativen Bestimmtheit gesprochen, in die Köpfe namentlich junger Menschen eindringen und sich darin festsetzen, dann darf es uns nicht wundernehmen, wenn die vorhin erwähnten traurigen sittlichen Erscheinungen zu Tage treten. Friedrich Nietzsche, der Vater des „Uebersenschentum“, hat diese die Moral untergrabenden Grundsätze ausgesprochen. Siehe „Menschliches Allzumenschliches“ I, Nr. 107. Doch steht diese Aeußerung nicht vereinzelt da in Nietzsches Werken. So schreibt er in der „Morgenröthe“ Nr. 107. „Da die Menschen sich ihr **Gutes** und ihr **Böses** gebildet haben, so muß man aus dieser Einsicht auch die Folgerungen ziehen. Gleichnisse sind alle Namen von Gut und Böse, nur der Tor nimmt sie als Wirklichkeiten an und unterwirft sich den alten Werten blindlings.“ Aber diese Unterwerfung hält Nietzsche für das Gefährlichste an der Tugend, weil sie das Denken, die Selbstständigkeit des Handelns und Empfindens beeinträchtigt. Deshalb wendet er sich gegen diese Unterwerfung mit den Worten: „Eine unklare Angst und Ehrfurcht soll den Menschen unverzüglich gerade bei jenen Handlungen leiten, deren Zwecke und Mittel ihm am wenigsten **sofort** deutlich sind! Diese Autorität der Moral unterbindet das Denken, bei Dingen, wo es gefährlich sein könnte, **falsch** zu denken: dergestalt pflegt sie sich vor ihren Anklägern zu rechtfertigen. Falsch: das heißt hier „gefährlich“ — aber gefährlich für wen? Gewöhnlich ist es eigentlich nicht die Gefahr des Handelns, welche die Inhaber der autoritativen Moral im Auge haben, sondern **ihre** Gefahr, ihre mögliche Einbuße an Macht und Geltung, sobald das Recht, willkürlich und töricht, nach eigener, kleiner oder großer Vernunft zu handeln, allen zugestanden wird: für sich selber nämlich machen sie unbedenklich Gebrauch von dem Recht der Willkürlichkeit und Torheit — sie **befehlen**, auch wo die Fragen „wie soll ich handeln? wozu soll ich handeln? kaum oder schwierig genug zu beantworten sind.“ Nietzsche meint, daß die Vorschriften, welche man moralisch nennt, zur Einschränkung der persönlichen Freiheit und gegen das Glück der Gesamtheit gerichtet sind, da sie Opfer und Entbehrungen verlangen. Darin erblickt er eine Art Grausamkeit, wie bei den kannibalischen Völkern, deren Götter Opfer fordern. „Der Mensch soll sich daher,“ so lehrt er, „von diesen herkömmlichen Anschauungen frei machen; er darf auf das moralische Urtheilen und Beurtheilen kein Gewicht legen; wer das nicht tut, ist geistig beschränkt.“ Nietzsche stellt sich der Moral ablehnend und und feindlich gegenüber. Er nennt ausdrücklich die Moral eine **Notlüge**, die nur deshalb notwendig ist, weil ohne ihre Irrtümer der Mensch ein Tier geblieben wäre. Da es also kein wirklich

Gutes noch Böses gibt, so bekämpft Nietzsche mit Entschiedenheit jede aus „einem sogenannten Schuldbewußtsein hervorgehende Reue. Wozu denn auch bedauern, sich kasteien und Gewissensbisse heraufbeschwören, da es doch in Wirklichkeit keine Sünde und kein Vergehen gibt! Es ist auch lächerlich, für eine schlechte Handlung noch bestraft zu werden.“ So finden wir dann, daß das Verwerfen der Reue einen breiten Platz in seinen Werken einnimmt. Er schreibt z. B. in *Menschl. Uebersensich*, II, S. 364: „Niemals der Reue Raum geben, sondern sich sofort sagen: dies hieße ja der ersten Dummheit eine zweite zugesellen. Hat man Schaden gestiftet, so sinne man darauf, Gutes zu stiften. Wird man wegen einer Handlung bestraft, dann ertrage man die Strafe mit der Empfindung, damit schon Gutes zu stiften: man schreckt die andern ab, in die gleiche Torheit zu verfallen. Jeder gestrafte Uebeltäter darf sich als Wohltäter der Menschheit fühlen.“ Und in der „Morgenröte“ Nr. 563 ruft er aus: „**Es gibt gar keine ewige Notwendigkeit**, welche forderte, daß jede Schuld gebüßt und bezahlt werde, — es war ein schrecklicher, zum kleinsten Teil nützlicher Wahn, daß es eine solche gebe: ebenso wie es ein Wahn ist, daß alles eine Schuld ist, was als solche gefühlt wird. Nicht die Dinge, sondern die Meinungen über Dinge, die es gar nicht gibt, haben den Menschen so verführt.“

Schon der jüdische Philosoph Spinoza hatte ausdrücklich erklärt, daß die Begriffe des Guten und Bösen nichts Positives in den Dingen bezeichnen, sondern Gedanken der Menschen aus der Vergleichung der Einzeldinge und aus der Beziehung letzterer auf das Ich sind. Und auch der Philosoph Stirner erklärte ähnlich Tugend und Laster. Aber keiner von ihnen hat es verstanden, diese so eindringlich und für weitere Kreise so plausibel auszudrücken, wie Nietzsche es getan. Er verstand es wie kaum ein anderer, seine die Moral zerlegenden und zerstörenden Grundsätze durch die Eigenheit seiner Sprache, durch seine aphorismatische Redeweise, die jede Beweisführung verschmäht, den Menschen zu predigen. „Es gibt keine moralischen Handlungen,“ ruft er emphatisch in der „Morgenröte“ aus (Nr. 148). „Was man so nennt, sind die Wirkungen einiger intellektuellen Fehlgriiffe.“ „Ich leugne also die Sittlichkeit, wie ich die Alchymie leugne, das heißt: ich leugne ihre Voraussetzungen; nicht aber, daß es Alchymisten gegeben hat, welche an diese Voraussetzungen glaubten und auf sie hin handelten. Ich leugne auch die Unsittlichkeit: nicht, daß zahllose Menschen sich unsittlich fühlen, sondern daß es einen Grund in der Wahrheit gibt, sich so zu fühlen. Ich leugne nicht, — wie sich von selber versteht, vorausgesetzt, daß ich kein Narr bin —, daß viele Handlungen, welche unsittlich heißen, zu vermeiden und zu bekämpfen sind, daß viele, die sittlich heißen, zu tun und zu fördern sind, — aber ich meine:

das eine wie das andre aus andern Gründen wie seither. Wir haben umzulernen, — um endlich, vielleicht sehr spät, noch mehr zu erreichen: umzufühlen.“ „Morgenröte,“ Nr. 103. Nietzsche bekämpft mit einer an ihm gewohnten Entschiedenheit den Philosophen Kant und seine hohen sittlichen Forderungen, die er im kategorischen Imperativ ausgedrückt hat. Kant und seine Moral brandmarkt er als steife Tartüfferie, die auf dialektischen Schleiwegen zu ganz falschen Resultaten führe und verführe. Er zerzt den hohen sittlichen Ernst in recht häßlicher Weise in den Staub und ins Lächerliche.

So sehen die sittlichen Grundsätze aus, mit denen Nietzsche seinen Uebermenschen ausstattete. Er ist ein über alle menschlichen, sittlichen Grundsätze sich hinwegsetzende, sie verachtende und verhöhnende Idealfigur im Gehirn des „Denkers“ Nietzsche.

Sehen wir uns nun diesen Uebermenschen etwas näher an! Wie kommt Nietzsche zu dem Namen „Uebermensch.“ Er erklärt zwar, das Wort Uebermensch von der Straße aufgelesen zu haben. In der That ist es gar nicht neu; schon Herder und Goethe haben es gebraucht. Im „Faust“ heißt es: „Welch erbärmlich Grauen faßt Uebermenschen dich!“ Und in der „Zueignung,“ dem poetischen Vorwort zu den Gedichten Goethes finden wir folgende Stelle:

„Raum bist du sicher vor dem größten Trug,
Raum bist du Herr vom ersten Kinderwillen,
So glaubst du dich schon Uebermensch genug,
Versäumst die Pflicht des Mannes zu erfüllen!
Wie viel bist du von andern unterschieden?
Erkenne dich, leb mit der Welt in Frieden!“

So redet die Wahrheit zum Dichter. Das ist allerdings ein anderer Uebermensch als der des Nietzsche und gerade diese Stelle hätte diesen zu ernstem Nachdenken über alles Uebermenschentum bewegen können, wenn er sie beachtet hätte. Das ist ein verderblicher Wahn, sich als Uebermensch zu fühlen und die Pflicht des Mannes zu verabsäumen. Wenn der Mensch sich selber recht erkennt, so wird er finden, daß er sich nicht von andern unterscheidet. Der Mensch ist gebunden an Pflicht und Gewissen, ist gebunden an die Gesetze der Sittlichkeit, an das bestehende Recht.

Nietzsche verbindet mit dem Worte „Uebermensch“ nicht immer eine klare und deutliche Vorstellung. In seinen früheren Schriften, so in „Menschl. Uzumenschl.“ und noch in der „Morgenröte,“ verwirft er den Gedanken an einen „Uebermenschen.“ Ein Beispiel möge genügen! „Ehemals suchte man zum Gefühle der Herrlichkeit des Menschen zu kommen, indem man auf seine göttliche Zukunft hinzeigte: dies ist jetzt ein verbotener Weg geworden, denn an seiner Türe steht der Affe, nebst andern greulichen Getier und

fletscht verständnisvoll die Bühne, wie um zu sagen: nicht weiter in dieser Richtung! So versucht man es jetzt in der entgegengesetzten Richtung: der Weg, **wohin** die Menschheit geht, soll zum Beweise ihrer Herrlichkeit und Gottverwandtschaft dienen. Ach, auch damit ist es nichts! Am Ende dieses Weges steht die Graburne des letzten Menschen und Totengräbers. Wie hoch die Menschheit sich entwickelt haben möge — und vielleicht wird sie am Ende gar tiefer als am Anfang stehen! — es gibt für sie keinen Uebergang in eine höhere Ordnung, so wenig die Ameise und der Ohrwurm am Ende ihrer 'Erdenbahn' zur Gottverwandtschaft und Ewigkeit emporsteigen. Das Werden schleppt das Gewesensein hinter sich her: warum sollte es von diesem ewigen Schauspiel eine Ausnahme für irgendein Sternchen und wiederum für ein Gattungchen auf ihm geben! Fort mit solchen Sentimentalitäten!" Gewiß sind diese Aeußerungen Nietzsches interessant! Sie beleuchten hell seinen religiösen Standpunkt schon im Beginn seiner größeren Schriftstellerthätigkeit. Er steht ganz und gar außerhalb des christlichen Glaubens. Er hat nur Spott und Hohn gegen denselben. Und das charakterisiert ihn.

Aber es dauerte bei ihm nicht lange, so wies er diese „Sentimentalitäten“ entschieden von sich. Hier wie so oft bietet er das gleiche Schauspiel; er gibt mir nichts dir nichts Vorstellungen auf, die er als die notwendigsten vorher angesehen, und nimmt wieder solche auf, die er mit Hohn und Gelächter abgewiesen hat. Darin steht er als „Denker“ fast einzig da, während er auf andern Gebieten Genossen gefunden hat. Dazu bemerkt ein Nietzschekenner, der weder ein ausgesprochener Gegner noch ein ausgesprochener Verehrer desselben war (Dr. Reimer): „Zimmer geschieht das, nicht etwa aus einer erkenntnistheoretischen Nothwendigkeit, darum bekümmert sich Nietzsche überhaupt nicht, sondern aus irgendeiner künstlerischen und mythischen Neigung, die über die gewöhnlichen Daseinserscheinungen hinausgehen und etwas ganz Neues schaffen möchte. Die Unzufriedenheit mit der herrschenden Weltordnung, das Suchen nach einem ‚Sinn der Erde‘ und das Bestreben, diesen ‚Sinn der Erde‘ zu finden, haben bei Nietzsche den Uebersenschen gezeitigt.“

Dies bedarf noch einer näheren Erklärung, um den Ursprung des Uebersenschen im Kopf Nietzsches zu erkennen. Er betrachtete die Menschen mit ihren Tugenden und Lasten, mit ihren Bestrebungen und ihrem Verzichtleisten auf dieselben, mit ihren Hoffnungen und Versagungen und er fragte sich: wozu das alles? Um solcher Menschen willen lohnte es sich nicht, eine Welt zu schaffen. Es muß also ein tieferer Grund für die Existenz der Menschen gefunden werden; „es müssen die Daseinsberechtigungen dieser kleinen Leute irgendwo anders liegen, als man es bisher anzunehmen pflegte.“ So gelangte er zu der Ueberzeugung, daß der Mensch

der Gegenwart nur eine Uebergangsstufe zum Uebermenschen sei, der erst dem Dasein eine Berechtigung verleihen soll. Darum „sprach Zarathustra also zum Volk: Ich lehre euch den Uebermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll. Was habt ihr getan, ihn zu überwinden?

Alle Wesen bisher schufen etwas über sich hinaus: und ihr wollt die Ebbe dieser großen Flut sein und lieber noch zu Tiere zurückkehren, als den Menschen überwinden?

Was ist der Affe für den Menschen? Ein Gelächter oder schmerzliche Scham. Und eben das soll der Mensch für den Uebermenschen sein: Ein Gelächter oder schmerzliche Scham.

Ihr habt den Weg vom Wurm zum Menschen gemacht, und vieles ist in euch noch Wurm. Einst waret ihr Affen, und auch jetzt ist der Mensch mehr Affe als irgendein Affe.

Wer aber der Weiseste von euch ist, der ist auch nur ein Zwiespalt und Zwitter von Pflanze und vom Gespenst. Aber heiße ich euch zu Gespenstern oder Pflanzen werden?

Seht, ich lehre euch den Uebermenschen.

Der Uebermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: Der Uebermensch sei der Sinn der Erde!

Ich beschwöre euch, meine Brüder, **bleibt der Erde treu** und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht.

Verächter des Lebens sind es, Absterbende und selber Vergiftete, deren die Erde müde ist: so mögen sie dahinfahren!

Nicht eure Sünde — eure Sünde schreit gen Himmel, euer Geiz selbst in eurer Sünde schreit gen Himmel!

Wo ist doch der Blitz, der euch mit seiner Zunge lecke? Wo ist der Wahnsinn, mit dem ihr geimpft werden müßt?

Seht, ich lehre euch den Uebermenschen: der ist dieser Blitz, der ist dieser Wahnsinn!“ Also sprach Zarathustra, Seite 13 ff.

Der Uebermensch ist in Nietzsches Sinn zunächst ein **ästhetisches Ideal** und **erdachtes Wesen**, eine Dichtung außer den Grenzen der Erfahrung. Der Dichter, der Künstler ist „Götter-Bildner.“ „Wie von der Decke der Capella Sixtina im Vatikanischen Palast des Papstes Gestalten, über das Maß des Menschlichen gesteigert, still und erhaben niederschauen, so erschienen die künftigen Herren der Erde, die Uebermenschen und Götter in der Vision Zarathustras (Nietzsches). Aber das künstlerische Ideal soll kein ‚unleibliches Phantasma‘ bleiben. Der Uebermensch ist das Bild einer höheren Zukunft des Menschen, das den Menschen reizt, über sich hinaus diese Zukunft zu schaffen.“ (Nietz.) Und Nietzsche schreibt selber: „Wie alles wollen einen Zweck voraussetzt, so setzt der Mensch

ein Wesen voraus, das nicht da ist, das aber den Zweck seines Daseins abgibt. Ein höheres Wesen, als wir selber sind, zu schaffen ist unser Wesen." Und Zarathustra läßt er sagen: „Der Uebersensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: Der Uebersensch sei der Sinn der Erde.“ Denn „wo ist Schönheit? Wo ich mit allem Willen **wollen** muß; wo ich lieben und untergehen will, daß ein Bild nicht nur Bild bleibe.“ Weiterhin erklärt er: „Aller unsrer Entwicklung läuft ein Idealbild voraus.“ Hieraus ergibt sich, daß der Uebersensch das Ideal ist, das auf dem Weg der Entwicklung des Menschen, dem einen Weg seiner „Selbstaufhebung“ erreicht wird. Der andre Weg führt den Menschen **zurück**; es ist der Weg der eudämonistischen sozialen Ideale, und an seinem Ende steht der „letzte Mensch.“ Zwischen diesen zwei Wegen und Zielen steht die Wahl allein offen.

Und so predigt Nietzsche in eindringlichsten Ton mit Zuhilfenahme seiner stärksten Mittel den Untergang des Menschen zum Zwecke der Hervorbringung des Uebersenschen. So schreibt er in seinem Zarathustra: „Die Sorglichsten fragen heute: wie bleibt der Mensch **überwunden**? Zarathustra aber fragt als der Einzige und Erste: wie **wird** der Mensch überwunden?“ „Der Uebersensch liegt mir am Herzen, der ist mein Erstes und Einziges — und **nicht** der Mensch, nicht der Nächste, nicht der Nermste, nicht der Leidendste, nicht der Beste. O meine Brüder, was ich lieben kann am Menschen, das ist, daß er ein Uebergang ist und ein Untergang. Und auch an euch ist vieles, das mich lieben und hoffen macht. Daß ihr verachtet, ihr höheren Menschen, das macht mich hoffen. Die großen Verachtenden nämlich sind die großen Verehrenden. Daß ihr verzweifelt, daran ist viel zu ehren. Denn ihr lerntet nicht, wie ihr euch ergäbet, ihr lerntet die kleinen Klugheiten nicht. Diese Herrn von Heute überwindet mir, o meine Brüder, — diese kleinen Leute: die sind des Uebersenschen größte Gefahr! Überwindet mir, ihr höheren Menschen, die kleinen Tugenden, die kleinen Tugenden, die Sandkorn-Rücksichten, den Ameisen-Kribbelkram, das erbärmliche Behagen, das ‚Glück der Meister‘! Und lieber verzweifelt, als daß ihr euch ergebt. Und wahrlich, ich liebe euch dafür, daß ihr heute nicht zu leben wißt, ihr höheren Menschen! So nämlich lebt **ihr** — am besten.“ Zarathustra, Seite 418 f., Nr. 3. Bezeichnend für die Art und Weise, wie Nietzsche sich den Uebergang und Untergang zur Entstehung des Uebersenschen denkt, ist noch folgende Stelle (ebendasselbst): Heute wurden die **kleinen Leute** Herr: die predigen Alle Ergebung und Bescheidenheit und Klugheit und Fleiß und Rücksicht und das lange Und-so-weiter der kleinen Tugenden. Was von Weibskind ist, was von Knechtsart stammt und sonderlich der Pöbel-Mischmasch: das will nun Herr werden alles Menschenchicksals — o Ekel! Ekel! Ekel! Das frägt und frägt

und wird nicht müde: „wie erhält sich der Mensch, am besten, am längsten, am angenehmsten?“ Damit — sind sie die Herrn von Heute. „Diese Herrn von Heute überwindet mir, o meine Brüder, — diese kleinen Leute: die sind des Ueberschenschen größte Gefahr!“

Nach diesen Aeußerungen Nietzsche's (und noch viele, viele andern beleuchten sie) ist der Ueberschensch ein höheres Wesen (natürlich in seinem Sinn höheres Wesen, sittlich genommen, wäre er ein niederes, sehr tief stehendes Wesen), welches über der ganzen Gattung „Mensch“ erhaben dasteht, und aus dem Menschen hervorgehen, durch ihn geschaffen werden soll. Dazu kommt noch ein andres. Der Glaube an dieses Wesen hat (nach Nietzsche) den Glauben an Gott zu ersetzen. Der Ueberschensch ist Nietzsche's Gott. So kommt zu der ästhetischen noch die religiöse Bedeutung des Zarathustra Ideals hinzu. (Wenn man dies noch Religion überhaupt nennen darf. Es ist ja, im Grunde genommen, die Vernichtung des Grundprinzips der Religion. Aber er erklärt emphatisch: „Einst sagte man Gott, wenn man auf ferne Meere blickte, nun aber lehre ich euch sagen: Ueberschensch. Gott ist eine Mutmaßung, aber ich will, daß euer Mutmaßen nicht weiter reiche als euer schaffender Wille. Könntet ihr einen Gott schaffen? — So schweig mir doch von allen Göttern! Wohl aber könntet ihr den Ueberschenschen schaffen. Hinweg von Gott und Göttern lockte mich dieser Wille; was wäre zu schaffen, wenn Götter — da wären! Des Ueberschenschen Schönheit kam zu mir als Schatten. Ach, meine Brüder! Was gehen mich noch die Götter an! — Aber, daß ich euch ganz mein Herz offenbare, ihr Freunde: wenn es Götter gäbe, wie hielt ich's aus, kein Gott zu sein! Also gibt es keine Götter.“ — Ihr höheren Menschen, dies lernt von mir: auf dem Markt glaubt Niemand an höhere Menschen. Und wollt ihr dort reden, wohl! der Pöbel aber blinzelt „wir sind Alle gleich.“ „Ihr höheren Menschen, — so blinzelt der Pöbel — es gibt keine höheren Menschen, wir sind Alle gleich, Mensch ist Mensch, vor Gott — sind wir Alle gleich! Vor Gott! — Nun aber starb dieser Gott. Vor dem Pöbel aber wollen wir nicht gleich sein. Ihr höheren Menschen, geht weg vom Markt! Ihr höheren Menschen, dieser Gott war eure größte Gefahr. Seit er im Grabe liegt, seid ihr erst wieder auferstanden. Nun erst wird der höhere Mensch — Herr! Verstandet ihr dies Wort, o meine Brüder? Ihr seid erschreckt: wird euren Herzen schwindlig? Klafft euch der Abgrund? Klafft euch hier der Höllenhund? Wohl! wohl! auf! Ihr höheren Menschen! Nun erst freist der Berg der Menschen-Zukunft. Gott starb: nun wollen wir, — daß der Ueberschensch lebe.“

Gott starb — armer, armer Nietzsche! Aber Gott lebte und

lebt, und er ließ diesen Gottesleugner, diesen Gotttöter fühlen, daß er noch lebt und sein Gericht verhängt über die, welche in ihrem Stolz, in ihrer Anmaßung in zu vernichten trachten. Nießches Ende ist ein schauerliches Gottesgericht, dieses Ende in langer, langer Nacht des Wahnsinns.

Das also soll die Entstehung des Uebersensch sein: Atheismus, freche Gottesleugnung, Gottesverhöhnung, Gotteslästerung! Der Uebersensch Nießches auf Gottes Thron erhoben!

Den ersten Anstoß für seine Spekulation vom Uebersensch und auch eine Art Begründung dafür fand Nießche im **Darwinismus**. „Warum sollte die Entwicklung in der Natur beim Menschen Halt machen?“ dachte er. „Alle Wesen schufen Etwas über sich hinaus: und ihr wollt die Ebbe dieser großen Flut sein?“ spricht Zarathustra zu den Menschen. „Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Uebersensch.“ — Aufwärts geht unser Weg von der Art zur **Ueberart**. Nießche ist ein Evolutionist reinsten Wassers, aber auch konsequentester Art. Unfre heutigen Evolutionisten, besonders die unter den Theologen, wagen es nicht, die letzten logischen Konsequenzen aus ihrem System zu ziehen. Sie bleiben auf halbem Weg stehen, um doch noch etwas von ihrem christlichen Glauben zu retten. Aber sie sind, mit Lessing zu reden „betrogene Betrüger.“ Die Wahrheit bleibt nie auf halbem Weg stehen; sie sucht keine Verschleierungen und Bemäntelungen. Ein Franzose verließ zur selben Zeit wie Nießche den gleichen Gedanken Ausdruck. Es ist Guyan in seinem Buch: *L'irreligion de l'avenir*, wo er meint, die natürliche Auslese könnte sich am Ende in eine moralische und in gewissem Sinn göttliche verwandeln. Wörtlich schreibt er (a. a. O. S. 439 und 447): „Die Entwicklung war vermögend und mußte es sein, Arten, Typen hervorzubringen, höher als es der Typus Mensch ist; denn es ist nicht wahrscheinlich, daß wir die letzte Stufe des Lebens, des Denkens und der Liebe sind. Wer weiß selbst, ob sie nicht Wesen schaffen wird oder schon geschaffen hat, die den ‚Göttern‘ der Alten entsprechen. Solche Wesen verwirklichen leicht unser Ideal.“

Nießche meint auch, man könne „Affen zu Menschen erziehen“ und will diese Idee auf Darwins Lehre gründen. „Es müssen Versuche auf tausende von Jahren eingeleitet werden!“ „Die Naturprozesse der **Züchtigung des Menschen** könnten von den Menschen in die Hand genommen werden. — Es könnten ganze Teile der Erde sich dem bewußten Experimentieren weihen.“ Nun, hat man nicht in der „Stadt der Intelligenz und guten Sitte“, in Berlin, den Versuch gemacht, aus einem wohl ausgesuchten Exemplare des Typus „Affe“ einen Menschen zu „züchten“? Man baute ihm ein Haus, richtete es ein mit einem gewissen Comfort, gab ihm Lehrer

usw. Und nach einer Reihe von Jahren war man so klug als wie zuvor. Ich stattete diesem Individuum einen Besuch ab und fand schließlich aus, daß es ein Affe geblieben war und Menschliches, das was den Menschen zum Menschen macht, an ihm nicht zu entdecken war. Das hat allerdings Nießsche nicht mehr erleben können. Und auch der „Philosoph“ Gaeckel, der Patriarch und Oberpriester des „Monismus“ konnte der harrenden Menschheit schließlich doch keinen aus seinem Lieblingsaffen „Gibbon“ entwickelten Menschen präsentieren. Er nennt diesen seinen Gibbon ein Glied der Familie „Menschenaffen“ und beschreibt ihn in seinen malayischen Reisebriefen „Aus Insulinde.“ „Das kleine Tier ist in aufrechter Haltung kaum ein Meter hoch und hat im ganzen die Natur eines zarten, sechsjährigen Kindes, jedoch ist der Kopf im Verhältnis viel kleiner, die Taille schlanker, die Beine sind kürzer, die Arme viel länger.“ Die Eingebornen auf Java nennen ihn den „Da“, „nach den charakteristischen Lauten, die er gewöhnlich mehrmals hintereinander ausstößt.“ Dieser „Da“ sei viel menschenähnlicher als der Orang-Utang in seiner Gesichtsbildung. Der „Da“ geht stets aufrecht auf den Hinterbeinen, sei er müde, so strecke er sich auf den Nasen aus, lege gewöhnlich einen Arm unter den Kopf und nehme ganz dieselbe Lage ein wie ein müder Wanderer, der sich unter den Schatten eines Baumes auf den Rücken legt. Aber die Sprache als Ausdruck seiner Gefühle! In den Affekten des Bornes und Mergers stoße er oft wiederholt die Laute „Gui-Gui-Gui“ aus, während sonst seine Sprache aus den Lauten „Da-Da-Da“ bestehe, die er in verschiedener Betonung ausstoße, um seine verschiedenen Gemütsbewegungen zum Ausdruck zu bringen. Einen dritten Laut stoße er aus, wenn er plötzlich in Schrecken versetzt werde. Das ist die ganze Sprache dieser „Menschenaffen“! Und Gaeckel muß doch schließlich bekennen, etwas Kleinlaut, die Sprache dieser Wesen sei zwar nicht reich an verschiedenen Lauten; diese würden aber so „ausdrucksvoll moduliert,“ so verschieden in Bezug auf Tonhöhe, Stärke und Zahl der Silbentwiederholungen, wozu noch mannigfaltige Gesten, Handbewegungen und Mienenspiel träten, so daß „der Beobachter daraus ganz bestimmte Schlüsse auf Wünsche und Empfindungen ziehen könne.“ Und doch ist gerade die Sprache, wodurch wir Menschen unser ganzes Seelenleben und den Reichtum unsrer Gefühle und Empfindungen von den höchsten bis zu den niedrigsten und gewöhnlichsten zum Ausdruck bringen, ein „signum distinctivum,“ ein kostbares Geschenk unsers Schöpfers; und alle die Forschungen über die Sprachen der Menschen führen doch auf eine gemeinsame Ursprache zurück, jene Sprache, die Gott unsern Stammeltern verliehen, in welcher er zu ihnen und sie mit ihm redeten und in welcher „Adam“ einen Beweis seiner tiefen Kenntnis von der Natur ablegte (Genesis 2,

19 und 20). Kam eber Saeckel im Laufe der Jahre weiter mit seiner „Züchtung“ des „Menschenaffen“ zum wahren Menschen? — Davon hörte und las man nicht und doch fand er wie auch Nietzsche und jener Franzose eine „gläubige Gemeinde“ von Nachbetern.

Doch müssen wir Nietzsches Gebilde des Ueberschmenschen noch etwas weiter verfolgen. Er möchte die Entwicklung des Menschen zum Ueberschmenschen abgekürzt, beschleunigt sehen; „sie soll nicht der unmerklich fortschreitenden und wie zufälligen Wirkung der natürlichen Zuchtwahl überlassen bleiben, sondern durch die auslesende, züchtende Kraft eines übermächtigen, überwältigenden Glaubens planvoll herbeigeführt werden.“ Er erklärt: „Ueberwindung der Menschheit durch Lehren, an denen sie zu Grunde geht (vor allem meint er hier die Lehren von der Humanität, wie sie in der Lehre Jesu am herrlichsten zum Ausdruck kommt) ausgenommen die, welche sie aushalten,“ das sei der Weg zum Ueberschmenschen. Und dieser Glaube, der die Menschheit überwindet und den Ueberschmenschen züchtet, weil er nur von den Mächtigsten an Leib und Seele ertragen werde, — ist der Glaube an die „ewige Wiederkunft.“ Seine Lehre vom Ueberschmenschen ist mit diesem Glauben aufs innigste verbunden. Er schreibt: „Wenn du dir den Gedanken der Gedanken einverleibt hast, so wird er dich verwandeln! Dein Leben — dein ewiges Leben! — So leben, daß du wünschen mußt, wieder zu leben, ist die Aufgabe — du wirst es **jedenfalls**. So leben, daß wir nochmals leben und in Ewigkeit so leben wollen! Unsere Aufgabe tritt in jedem Augenblick heran. — Wir wollen ein Kunstwerk immer wieder erleben! So soll man das Leben gestalten, daß man vor seinen einzelnen Teilen denselben Wunsch hat! Drücken wir das Abbild der **Ewigkeit auf unser Leben!** Dieser Gedanke enthält mehr als alle Religionen, welche nach einem andern Leben hinführen lehrten.“ Der Glaube an eine ewige Wiederkunft, meint er, schaffe den Willen, jedem Augenblick unsers Lebens ewigen Gehalt zu geben. Schon der Gedanke einer **Möglichkeit**, gleichviel ob die ewige Wiederkunft wahr oder wahrscheinlich ist, könne uns erschüttern und umgestalten. „Wer nicht glaubt, hat ein flüchtiges Leben in seinem Bewußtsein. — „Immer mehr wird dieser Gedanke siegen — und die nicht daran Glaubenden müssen ihrer Natur nach endlich **aussterben**. Nur wer sein Dasein für ewig wiederholungsfähig hält, bleibt übrig,“ behauptet Nietzsche in der im eignen apodiktischen, aphoristischen Weise. Und er preist die Lehre von der Wiederkunft als „den **Wendepunkt der Geschichte**,“ „die Religion der Religionen.“ Der Glaube an die ewige Wiederkunft schlage die Brücke zum Ueberschmenschen, nur der Glaube an den Ueberschmenschen mache den Gedanken der ewigen Wiederkunft erträglich. Er meint offenbar, der Gedanke, daß wir uns einmal vermittlels der ewigen Wiederkunft zu „Ueberschmenschen“

entwickeln, emporarbeiten würden, bewirke in uns, das Abscheuliche der ewigen Wiederkunft zu überwinden.

Wie leicht zu erkennen, knüpft hier Nietzsche an eine buddhistische Lehre an. Nach Buddha soll die Wiederkunft zum Leben in andern Daseinsformen zum vielgepriesen „Nirwana“ führen. Bei Nietzsche soll die ewige Wiederkunft zum Uebersch führen. Nach christlicher Lehre sollen wir unserm Erdenleben, unserer Arbeit einen Ewigkeitsgehalt geben, sollen nicht bloß für das flüchtige Erdenleben arbeiten, sondern für die Ewigkeit. Diese erhebende Lehre: Denke bei allem deinem Tun an die Ewigkeit, in die du nach dem Tod sicher eintreten wirst, bietet dem Menschenherzen reichen Trost. Aber nicht durch eine Wiederkunft werden wir würdig für die ewige, selige Ewigkeit, sondern durch ein von lebendigem christlichen Glauben getragenes und erfülltes einmaliges Erdenleben. Diese Lehre unsers Seilandes ist frei von allem phantastischem Beiwerk, ist einfache Wahrheit, kommend aus dem Mund der ewigen Wahrheit.

Zudem dürfen wir nie vergessen, daß wir, solange und wie immer wir auf Erden wallen, doch uns überall gebunden fühlen. Auch nicht einmal der nächste Augenblick, geschweige denn der nächste Tag hängt von uns ab. Einer der mächtigsten Erdenköhne klagt: „Das Schicksal ist unerbittlich und der Mensch so wenig.“

Den Gedanken, daß allmählich aus dem Menschen der Uebersch sich entwickeln werde, scheint Nietzsche später wieder aufgegeben zu haben. Er erblickt in dem Uebersch „Etwas, das im Verhältnis zur Gesamtmenschheit eine Art Uebersch ist.“ Das sind dann die relativen Uebersch, „Glücksfälle des großen Gelingens.“ Diese waren, meint er, immer möglich und werden vielleicht immer möglich sein. Und selbst ganze Geschlechter, Stämme, Völker können unter Umständen einen solchen Treffer darstellen.“ In diesem Sinne ist der Uebersch keine Ueberart im darwinistischen Sinn, sondern ein größerer Mensch, ein **Genie**, dessen Hervorbringung das Ziel der ganzen Kulturentwicklung sein soll. Das Genie, der große Mann (Nietzsche spricht immer mit größter Geringschätzung von dem Weib, obwohl Frauen seine eifrigsten Verehrerinnen geworden sind), der große Mann ist die höchste Blüte der Menschheit, in ihm wird Vergangenheit und Zukunft eins; dem Genie ist die Entwicklung der Menschheit zu verdanken. Nicht das Volk, die Masse, „die Viel-zu-vielen,“ der Pöbel, bringt die Menschheit vorwärts, nein, der Aufschwung ist das Werk der Einzelnen, des Genies, des Uebersch. Diese Genies sind „Explosionsstoffe, in denen eine ungeheure Kraft aufgehäuft ist; ihre Voraussetzung ist immer, historisch und physiologisch, daß lange auf sie hingefammelt, gehäuft, gespart und bewahrt worden ist, — daß

lange keine Explosion statt fand. Ist die Spannung in der Masse zu groß geworden, so genügt der zufälligste Reiz, das Genie, die Tat, das große Schicksal in die Welt zu rufen."

Diese Scheidung von Geist und Körper wird indessen von ihm nicht überall streng durchgeführt, der Dualismus wird monistisch ausgebildet, und so erscheint der Uebersch als die Verkörperung einer starken Physis und hoch entwickelten Psyche. Ein großer Geist in einem starken Körper, ein geistiger und körperlicher Kraftmensch.

Die nähere Bestimmung dieses Genies fällt bei Nietzsche mit der Verherrlichung der Macht, die mit dem Bösen identisch ist, zusammen. „Die stärksten und bösesten Geister haben bis jetzt der Menschheit am meisten vorwärts gebracht," schreibt er in der „fröhlichen Wissenschaft." „Sie entzündeten immer wieder die einschläfenden Leidenschaften — alle geordnete Gesellschaft schläfert die Leidenschaften ein" (Seite 41). Aber für ein Nietzsche ist es ganz gleichgültig, was dann aus den bisherigen Idealen der Menschheit: Wahrheit, Tugend, Gerechtigkeit wird; sie haben für ihn keinen Wert; er verwirft sie schonungslos. Und doch sind gerade sie es, welche die Menschheit aus der Tiefe sozialen Verfalls und Elends emporgehoben haben, zu besseren, höheren Menschen, nicht zu Ueberschmenschen entwickelt haben. Ja, er schreibt: er halte es schlechterdings nicht für wünschenswert, daß das Reich der Gerechtigkeit und Eintracht auf Erden gegründet werde; er freue sich an allen, die gleich ihm die Gefahr, den Krieg, das Abenteuer liebten, die sich nicht abfinden, einfangen, versöhnen und verschneiden lassen, er rechne sich selber unter die Eroberer; er denke über die Notwendigkeit neuer Ordnungen nach, auch einer neuen Sklaverei — „denn zu jeder Verstärkung und Erhöhung des Typus ‚Mensch‘ gehört auch eine neue Art Versklavung hinzu — nicht wahr?" (Die fröhliche Wissenschaft, Seite 335.)

„Wo zu Sittlichkeit?" ruft er aus in der „Morgenröte," Nr. 106. Sie ist ein Ballast, der über Bord geworfen werden muß . . . mit jeder Verfeinerung der Sittlichkeit sei der Mensch bisher mit sich, mit seinem Nächsten und mit seinem Los des Daseins **unzufriedener** geworden." „Die großen Epochen unsers Lebens liegen dort, wo wir den Mut gewinnen, unser Böses als unser Bestes umzutauschen," heißt es in „Jenseits von Gut und Böse," Nr. 116.

Wir sehen, daß Nietzsche nicht umsonst die Moral einer zerschlagenden Kritik unterzogen und neue Werte aufgestellt hat. „Umwertung aller Werte" betitelt er eines seiner letzteren Werke. In seiner Lehre von dem „Ueberschmenschen" hat er die Konsequenzen seiner Lehren gezogen.

Nietzsche wußte wohl, daß er die Welt mit dieser seiner Lehre gegen sich haben wird. Aber das schreckt ihn nicht ab, seine Mei-

nung zu ſagen, und er ruft denjenigen, die ihn nicht verſtehen und die ihm nicht folgen wollen, zu: „Unſre höchſten Einſichten müſſen — und ſollen! — wie Torheiten, unter Umſtänden wie Verbrechen klingen, wenn ſie unerlaubter Weiſe denen zu Ohren kommen, welche nicht dafür geartet und vorbeſtimmt ſind.“ (Zenſeits von Gut und Böſe, Nr. 30.) Um das Urtheil der Menge, der „Viel-zu-Vielen,“ wie er gerne verächtlich ſich ausdrückte, braucht ja der Uebersenſch ſich nicht zu kümmern; er iſt ein Ariſtokrat, er iſt ein Anhänger der „Herren-Moral,“ er ſchafft ſich ja ſelbſt ſeine Werte und er beſtimmt was erlaubt und was unerlaubt iſt, was tugendhaft iſt. Der Uebersenſch bekämpft jede Einſchränkung ſeiner Individualität.

Das iſt Niebſches Lehre vom Uebersenſchen. Nun die Frage: Hat es nach Niebſches Meinung ſchon „Uebersenſchen“ gegeben? Die Antwort iſt: Ja! Männer wie *Cefare Borgia* und *Napoleon I.* ſind ſeine Lieblingsgeſtalten. Dagegen ſpottet er über den Glauben Friedrichs des Großen, der der erſte Diener des Staates ſein wollte, wie über eine bewußte Heuchelei. Er ſpottet über den Philoſophen Kant, der die Pflicht als höchſte Forderung der Moral gelehrt. Es ſteht für ihn feſt, daß alle Kultur nur durch einzelne mächtige Perſönlichkeiten geſchaffen wird, und daß die Welt eigentlich nur für die großen Perſönlichkeiten da iſt, damit ſie ſich betätigen können. „Jede Neuſchaffung einer Kultur geſchieht durch ſtarke, vorbildliche Naturen,“ meinte er. Und wenn er in unſren Tagen noch gelebt hätte, er würde höchſt wahrſcheinlich noch eine ganze Reihe „Uebersenſchen“ zu ſeiner Freude erkannt und geprieſen haben, jene Männer, denen kein Mittel zu ſchlecht, keine Blige zu gemein war, um einen Weltbrand zu entzünden und ein Meer von Elend zu ſchaffen.

Iſt es nicht bezeichnend, daß dieſer Mann mit ſeinen alles Wahre, Gute und Schöne, die höchſten Ideale der Menſchheit verſpottenden und verneinenden Lehren eine nach vielen Tauſenden zählende Gemeinde gefunden, daß ſein „*Zarathuſtra*,“ dieſe Verherrlichung des Atheismus, die größte Verbreitung nach der Bibel gefunden, in alle Kultursprachen überſetzt, über die ganze Erde verbreitet wurde! Und die Menſchheit erblickt, empfindet doch die giftige Saat, deren Same durch Niebſches Werke ausgeſtreut wurde und noch ausgeſtreut wird!

Der „Uebersenſch“ iſt keine ſelbſtändige und neue Schöpfung Niebſches, nur die Ausgeſtaltung, die zyniſche Art, wie er den Weg zum „Uebersenſchen“ findet und lehrt, iſt ſein eigen. Schon der ruſſiſche Dichter Fedor Doſtojewski (1818—1881) ſchildert dieſen Typus in ſeinem vielgeleſenen Roman „*Naſkolinikow*“ (1868). In dieſem Werk findet ſich auch die Einteilung in „Herren- und

Skavenmoral.“ Aber Nietzsche hat es verstanden, durch seine faszinierende Sprache das Denken seiner Zeitgenossen in höherem Maße zu beeinflussen als „die stillen Philosophen,“ die ihm an Weite des Gesichtskreises und tieferer Einsicht in die großen Weltprobleme so unendlich überlegen waren.

Nachdem aber einmal seine Lehre von Uebersenichen der Welt verkündet, nahmen sofort viele Schriftsteller das hingeworfene Problem auf und suchten es literarisch auszuwerten. Der erste, der dies tat, war der Schwede **Strindberg** (geb. 1849). Dann folgten einige Deutsche, die, unter Nietzsches Einfluß stehend, den Uebersenichen zum Ausgangspunkt ihrer Darstellungen machten. Solche Uebersenichen, wie Nietzsche sie darstellt, sind die meisten Helden in des Norddeutschen Sudermanns Werken, z. B. **Regina** im „Razesteg,“ **Willy Jannikow** in „Sodoms Ende,“ **Magda** in der „Heimat.“ Auch in **Gerhard Hauptmanns** Werken finden sich Anklänge an Nietzsches Uebersenichen; z. B. in der „Versunkenen Glocke“ fühlt sich **Heinrich** als Mensch und als Künstler in seiner Individualität gehemmt, zerbricht die Schranken der landläufigen Sitte, verläßt Weib und Kind, um sich der freien Kunst und der freien Liebe widmen zu können. **Kantendelein** ist ihm Geliebte und Muse zugleich. Als ihm der Pfarrer vorwurfsvoll zuruft: „Eins aber weiß ich, was ihr nicht wißt:

Was Recht und Unrecht, Gut und böse ist“ — antwortet **Heinrich** ganz im Sinne des Uebersenichen:

„Auch Adam wußte es nicht im Paradiese.“

Aber der Uebersensch ist mehr Unmensch als Mensch, er stellt sich gewöhnlich außerhalb jeder Tugend, um desto ungestörter seinen selbstsüchtigen, niedrigen und niedrigsten Trieben und wechselvollen Eingebungen fröhnen zu können.

Wenn edelgesinnte Menschen sich auflehnen gegen solche Gestalten, ruft Nietzsche den Uebersenichen zu: „werdet hart!“ Und er weist sie dann noch hin auf einen „neuen Adel“: „ihr sollt mir Zeuger und Züchter werden und Säemänner der Zukunft“ — wahrlich, so meint er, nicht zu einem Adel, den ihr kaufen könnet gleich den Krämern und mit Krämer-Golde: denn wenig Wert hat alles, was seinen Preis hat.

Daß Nietzsche die ganze christliche Denkweise, christliche Kultur und christliche Moral nicht allein verworfen, sondern verachtet und in zynischster Weise verunglimpft hat, daß er eine neue Moral begründen wollte, welche in jeder Beziehung den Gegensatz bietet zu der christlichen Moral und im Lichte dieser betrachtet eigentlich eine Unmoral ist, haben wir bereits an verschiedenen Stellen berührt. Nietzsche betrachtet sich offenbar als „Uebersenichen“ seiner Art. Aber er geht so weit, daß er sich mit dem von ihm gepredigten und

verherrlichten „Antichrist“ identifiziert. Daran ist kein Zweifel. „Der Mensch der Zukunft, der uns ebenso vom bisherigen Ideal erlösen wird, als von dem, was aus ihm wachsen mußte, vom großen Eitel, vom Willen zum Nichts, vom Nihilismus . . . der den Willen wieder frei macht, der Erde ihr Ziel und dem Menschen seine Hoffnung zurückgibt, dieser Antichrist und Antinihilist, dieser Besieger Gottes und des Nichts — er muß einst kommen,“ heißt es in seiner „Genealogie der Moral.“ Und er kam — es ist Friedrich Nietzsche. In unglaublicher Wut, in den schändlichsten Ausdrücken wendet er sich in seiner letzten Schrift „der Antichrist“ gegen Christus, gegen das Christentum, gegen die Kirche und gegen den großen Reformator Martin Luther. So weit versteigt er sich zu erklären: „es ist unanständig, heute Christ zu sein.“ Für die erhabene Person des Urhebers des Christentums und „die Psychologie des Evangeliums“ hat sich Nietzsche einen „Typus des Erlösers“ erdacht, von welchem er, der Sohn eines evangelischen Pfarrers, weiß, daß er der Ueberlieferung widerspricht. Das bewirkt aber nicht, sein Bild als falsch zu erkennen; er bezeichnet die Ueberlieferung als „gefälscht.“

Das Christentum kennt nicht einen „Uebersch.“ Aber es will den Menschen emporheben zu einer immer reineren sittlichen Höhe, zu einer immer höheren Stufe der Vollkommenheit und Vollendung nach dem reinsten vollkommensten Ideal gebildet, Jesus Christus, dem Gottmenschen, in dem die menschliche Natur ihr höchste Vollkommenheit erreicht hat. Nicht Uebersch zu entwickeln ist daher und bleibt unser Ziel, sondern bessere, vollkommener Menschen zu erziehen durch die reichen, stets ausreichenden Gnadenmittel, die uns unser allerheiliger Erlöser erworben und in seiner Kirche durch die Dienste des Heiligen Geistes darbietet. Und die ganze Menschheit auf eine höhere Stufe der sittlichen Kultur emporzuheben, das ist die Aufgabe, welche Christus seiner Kirche zugewiesen hat.

Nietzsches Weg führt abwärts zum Unmenschen.

Christi Weg führt aufwärts zu besseren Menschen.

Zum Schlusse füge ich noch einige Sätze aus einem Aufsatz in den Preuß. Jahrb. Februar 1896 bei, in welchem der Verfasser (Gallwitz) zeigt, wie weit Nietzsche am Ziel vorbeischießt, wenn er den Gegensatz seines Lebensideals gegen Jesu absolut setzt. „Der ‚Gerdentrieb‘,“ so schreibt er, „mag in den Kirchen, die sich die christlichen nennen, vielfach eine große Rolle spielen; bei Jesu und seinen Anhängern wird niemand, der sie kennt, ihn suchen: im Gegenteil eine aufs höchste gesteigerte Selbständigkeit gegenüber dem Weltenden und Herrschenden, auch gegenüber den konventionellen Wertungen und Schätzungen ist für das ursprüngliche Christentum recht eigentlich charakteristisch. Ebensowenig ist in ihm eine

Neigung zur Ueberschätzung der Moral und der Moralität, im Gegenteil, recht eigentlich handelt es sich, um mit Nietzsche zu reden, um ‚moralisfreie‘ Tugend, Legalität bedeutet gar nichts, als Sohn Gottes, als freies Kind des Vaters weiß sich der Menschensohn über dem Gesetz. Und Erhebung zu einem geistigen Leben über Sinnlichkeit und Bedürftigkeit hätte Nietzsche auch als den Grundzug der Vollkommenheit in Jesu und seiner Lehre finden können. Eines allerdings hätte er nicht finden können: den Kultus des Selbst, den Hochmut gegen das Volk, die Verachtung der Masse. Die hätte er bei den Pharisäern eher finden können. . . . grenzenlose Verachtung des Durchschnittsmenschen, das ist der feste Punkt in allen Wandlungen Nietzsches, und das Ende: die unbedingte Verachtung aller außer einem, der Untergang im Größenwahnsinn.“

Sehr schön schließt der Philosoph Paulsen eine summarische Uebersicht über Nietzsches Lehre vom Uebermenschen, indem er (System der Ethik I, Seite 147) schreibt: „Der neue Uebermensch hält auf Abstand und Distinktion von der Masse, er befaßt sich nicht mit diesen nichtigen Geschöpfen, die bloß da sind, um ihn möglich zu machen.“ Aber was macht er denn? fragt Paulsen. „Sich selbst beschauen, Aphorismen schreiben und seinen Abstand gegen die Masse bestaunen, soll das sein ganzes Tagewerk sein? Doch etwas wenig für einen Uebermenschen; und ich möchte glauben, daß den Philosophen selbst bald ein Grauen vor der Leere dieses Wesens angekommen wäre. Und dann wäre ihm viel, leicht auch die Empfindung der Kleinheit seines Antichrist gegen den Christ aufgegangen, in dem denn von dem wahren Uebermenschen doch wohl etwas mehr war, als in einem renomistischen Menschenverächter und Deflamator der eignen Erhabenheit und Selbstvergottung.“

STOCKHOLM AND THE KINGDOM OF GOD

BY PROFESSOR PHILIP VOLLMER, PH.D. D.D.

One of the many beneficial results of the recent Stockholm Conference on Life and Work consists in the strong impulse it gave to a more thorough study of Christ's teaching on the Kingdom of God. The all pervading spirit of the conference expressing itself in favor of a more thorough realization of Christ's kingship in all the affairs of individuals and nations, the question naturally arose, *What did Christ really teach on that great subject?* In the various answers to this question very pronounced differences of opinion became apparent, especially between the German and the British and American delegates, before, during and after the conference and these discussions are still going on. This is what might have been expected seeing that these differences are found in the New Testament itself.

A scientific exegesis of the more than 109 passages in the Gospels containing the term shows that Christ meant to express by "kingdom of God" his supreme ideal for individual and world reconstruction. It is one of those rich, comprehensive words which are difficult to define, not because it does not mean anything in particular but because it means so very much. Christ himself has defined it in a general way as *the doing of the will of God in and among men here on earth*. "Thy Kingdom come;" that is in plain language: "thy will be done on earth as it is in heaven" (Matt. 6: 10). But in the course of his teaching he used the words to express a *variety of aspects of God's rule in and among men*, four of which are quite outstanding. Hence, to emphasize only one phase of the Kingdom of God is to misinterpret Christ's fuller teaching on this fundamental theme of his gospel. The four aspects of God's Kingdom prominent in the New Testament are the individualistic, the social, the other-worldly and the eschatological phases.

FOUR CONCEPTS OF THE KINGDOM OF GOD

1. The *individual concept of the Kingdom of God* denotes the subjective state of grace of all those who by true repentance and faith have subjected their whole lives—thinking, feeling, willing and acting—to the sanctifying and ennobling influence of God's revealed will. So in Luke 17: 21; Mark 10: 14; 12: 34; Matt. 5: 3, 13; 13: 44-46; John 3: 5, 15, 16; 14: 19-23.

2. The *social concept of the Kingdom of God* is stressed by Christ in the parables of the Mustard Seed, the Leaven, the Talents and many other passages as well as in the whole spirit of his preaching and practice. In these passages Christ means to urge the truth that the regenerated individual must seriously try to inject the new principles of love, service, sacrifice, purity, righteousness, etc., which control his personal life into all the social groups and institutions with which he may be connected and thus contribute his share towards the "kingdomizing" of our families, governments, factories, banks, churches, schools, courts, party organizations, literature, the press, amusements, labor unions, boards of trade, lodges, etc. In the very same literal sense as the individual must also these various social groups be called upon the repent of selfish principles and practices, to believe in Christ's principles of love and to bring forth works meet for repentance. Such "kingdomizing" of our social groups must not be left to chance but should be carefully planned and organized, for history and experience prove conclusively that personally good people are often so enmeshed in unchristian economic systems that they are unable to "act out" the principles of their individual piety in their business

and politics. All this and much more is meant by the phrase "social gospel." The "individualistic" and the "social" gospel are therefore not contrasts, but each one is but a partial phase of one indivisible whole. The "good news" announced by Christ is indeed a message for the transformation of *personal* character, but is a matter of social relationships.—In both of the above senses the Kingdom of God is already active *in* this world and is adapted *for* this world, though it is not *of* this world as to its principles and origin. (Luke 17: 21; Matt. 11: 12; 12: 28; John 18: 36).

3. In a very few passages Christ alludes to the *next-worldly, post mortem phase of God's Kingdom*, in the sense of a blissful immortality. Unlike the Church in her preaching, prayers and hymns (probably through the early influence of the Greek "Mystery cults"), Christ has remarkably little to say about "going to heaven" at death to be with God and the redeemed. He alludes to "Abraham's bosom" and promises the malefactor that he should go to paradise. Also in John 14: 1; 17: 24. But the greatest amount of Christ's teaching stressed heaven on earth, that is, a Christ-like disposition in the lives of individuals and within the social groups. "Going to heaven" at death will then be a matter of course. The Church has changed the points of emphasis.

4. *The eschatological phase of God's Kingdom* is spoken of in Mark 9: 1; Matt. 26: 29, 64; 25: 34, 46, etc. By it Christ understands the glorious consummation of his Kingdom here on earth by a speedy and probably catastrophic establishment. As these expectations were never realized in their literal sense, many exegetes hold that Christ meant to predict in apocalyptic language his spiritual coming at Pentecost and the gradual Christianizing of the social order which indeed has been of enormous extent.

LITERATURE

Fosdick, *The Modern Use of the Bible*, 5, 45, 100, 104-110, 129, 214, 226-229.

Clarke, *The Use of the Scriptures in Theology*, 102-117.

Vollmer, *New Testament Sociology*, Chapters 25 and 26.

DIFFERENCES AT STOCKHOLM

Now at Stockholm, according to all reports from both sides, the German spokesmen defended the individualistic-eschatological aspects of the Kingdom of God so one-sidedly and criticized the social aspects advocated by the British and American delegates so frankly that some feeling was aroused, not only among the non-German delegates but also by the "socially oriented" men and women among the Germans themselves, the more so because the official "*Message to the Churches*" had to be toned down to "weak platitudes," both on the industrial and war problems, in order to secure the consent of the German delegates.

To be fair to both sides their attitude must be understood in the light of Church history. While both types of Protestants—Lutherans as well as the Reformed or Calvinists—have always laid great stress on personal conversion and individual ethical piety, the Lutherans laid more emphasis on “pure doctrine” and the Reformed on “pure living.” (*Reine Lehre und reines Leben; recht-glaeubig und recht glaebig.*) Moreover, Lutheranism was introduced and fostered, but also controlled, by the princes, they becoming the “bishops of the Church,” so that the German Church up to very recent times was bound hand and foot by princes, nobles and church patrons. Calvinism on the other hand found a foothold in relatively free countries (Holland, Scotland, America, Switzerland), often against the will of the princes (Mary Stuart, Huguenots, Puritans), always insisting on presbyterial self-government and urging a one-standard morality for individual and state alike. Here lies one chief explanation of the difference between German-Lutheran “quietism” and Anglo-Saxon “activism,” to use the labels often heard at Stockholm.

But “labels” and “generalizations” are always misleading. The reports show that besides the strict conservative Lutheran bishop Ihmels of Saxony there were present men like Sigmund Schultze, Rev. Le Seur, representatives of labor like Dr. Mumm, Behrens and Streiter, women of the socially progressive type of Dr. Behm, and especially Chief Justice Simon of the German Supreme Court, all of whom expressed themselves in full sympathy with the social demands of Christ’s gospel. Moreover, there are today millions of German Christians, of socialists of the better type, of prominent women, of leaders of the youth movement who all favor democracy, who work for sound pacificism and cultivate “the international mind.” As the German papers and literature show Germany is today a regular beehive of conferences, ministers’ institutes, social congresses and university programs for the study of the social application of Christ’s Gospel. In view of these facts it has been deplored by Germans themselves and by foreign delegates that their leaders and spokesmen were almost all of the nationalistic, monarchical and strictly conservative type, making the impression as if the German Church was “hopeless,” as a St. Louis minister put it.

It should also be remembered that before the war Germany was socially the most progressive country in the world as far as industrial insurance and general care for her working class was concerned. Moreover, there is no good reason to point the finger of scorn to the reactionary theologians of Germany, seeing that there are enough opponents of the “social gospel” in America. In

the somewhat sarcastic language of Dr. Sohm's, "God will surely realize his Kingdom on earth in spite of the official church, the nationalists and the militarists."

FOREIGN COMMENTS ON THE GERMANS AT STOCKHOLM

What has been said is being corroborated in the church press all over the world. We will quote only three opinions, from America, from England and from Germany.

The Christian Century (Oct. 29) writes:

"Americans who attended the Stockholm conference seem unanimous in their feeling of disappointment over the indifference and occasional hostility of the German delegation to the social ideals expressed by the conference. The German delegates, it is true, finally accepted the messages of the conference to the churches, but at many points in the proceedings they gave their colleagues of other nations the impression that they were very dubious about the advisability of articulating the social implications of the Christian gospel. The opinion of the Germans seemed to be that the prevailing note of the conference was prompted by Anglo-Saxon activism and Puritan moralism rather than by the clear meaning of the gospel and thus the moral enthusiasm of their brothers of other nations apparently left them cold.

In justice to the Germans it ought also be said, as Dr. Hough took occasion to emphasize in his recent article in *The Christian Century*, that a very considerable minority in the German delegation, which failed to be heard, was much more sympathetic with the purposes of the conference than the majority opinion of the delegation. There were men in the delegation of the type of Sigmund Schulze and Paul Leseur, to mention only two prominent names, whose reputation as social prophets is known on the whole continent.

Yet if we make all these allowances it still remains true that the delegation at Stockholm was fairly typical of German religious thought and that this thought is baffling to all who believe that the Christian religion may become a redemptive force in modern civilization. Since the day of the Lutheran reformation the theology of German Protestantism has been characterized by a pronounced quietism. For it the kingdom of God is altogether inward. Redemption is a mystical experience in which the soul finds its God and is lifted above the battlefields of life. The natural and logical corollary of a supermoral quietism with its pessimistic implications is an apocalyptic interpretation of the kingdom of God. The world does sometimes seem too evil to be saved except by a miracle of God; but to emphasize this too insistently effects the same unmoral consequences as an unbalanced quietism. Thus by its very consistency German theology only manages to combine two of religion's most disquieting limitations, a pessimism which despairs of the world and an optimism which relieves the conscience of men by its trust in the ultimate miracle of God. But the tragedy in the life of this kind of religion is that it so frequently persuades men to transcend the cruelties and crudities of life before it has

prompted them to exhaust their moral resources in transforming it. The oriental world has long been corrupted by quietistic religions which are more intent upon peace than upon righteousness.

It is this strain in German religion which explains the violent animus of the German socialists against the church. The classes which suffer most from the moral limitations of modern civilization and which are therefore most anxious for social change have not only despaired of enlisting the support of religion for their enterprise but regard the forces of religion as inimical to their cause; and it must be reluctantly admitted that history supports their conclusions. German Protestantism is in fact in league with nationalistic reaction and economic conservatism. Its reactionary tendencies are not as ulterior as the socialists charge. German Protestantism is simply beguiled by its traditions into indifference toward social morality, but the practical effect of this attitude is to put religion in league with the status quo. The socialists may be unjust in their analysis of the motives of religion but they are not wrong in their judgment of its social consequences. A religion which bids men flee the world can not expect to appeal to those who are desperately in need of emancipation from the oppressions of the world.

The *British Weekly* writes:

"Thanks to the strong directing hand of Bishop Brent and the fine conciliatory spirit of Professor Deissmann and others, we adopted unanimously a resolution on Christianity and War which, if it had been passed by the Conference, would certainly have sounded a clear note of progress. We were warned, however, beforehand that the Conference with its conflicting elements were not at all likely to pass any definite resolutions, and therefore were not surprised later when our handiwork, like that of other commissions, was quietly shelved in favor of a blend of weak platitudes. But it stands on record and will be quoted a good deal during the next few years when the task of educating the Church up to a broader international standpoint must be undertaken.

The present state of Europe is not favorable to unanimity as to how peace should be promoted, and as to what the Churches should say about war. The German bloc was very chary about endorsing the current Anglo-American peace propaganda, and the individualistic piety so strongly preached by Martin Luther makes his followers shrink from a wide social outlook. I believe that a clear majority of the Conference would have declared itself more decidedly on both the industrial and the peace questions if it had not been thought wise to avoid any appearance of discord. After all, this was but a beginning. Such an assembly, drawn from so many Churches and nationalities, brought together for the first time and imperfectly understanding each other, could only move slowly. If on separating we were obliged to confine our testimony to Christian commonplaces, many felt that a new meaning had been given to these and that in due time their far-reaching applications will be discovered by all."

Der Berichterstatler in "Licht und Leben" schreibt ueber denselben Gegenstand, wie folgt:

Man hat vor und während des Kongresses des öftern von den beiden Auffassungen des Reiches Gottes geredet, den „individualistisch-eschatologischen," die auf das persönliche Heil allen Nachdruck legt und auf die letzte Vollendung mit heißem Sehnen ausschaut, und der „sozialuniversalen," die in praktischer Tätigkeit Gottes Gedanken in der Mitte des Lebens verwirklichen will und den großen Blick für die Brüder in der ganzen Welt bewahrt. Der eine Standpunkt sei der deutsch-lutherische, der andre der angelsächsische. Es müsse, so hat man zuweilen gehört, in Stockholm die rechte Verbindung zwischen der „überweltlichen Größe" des Reiches Gottes und „seinem innerweltlichen Korrelat," d. h. seinem Abglanz in der irdischen Verwirklichung gesucht werden, und Lutheraner und Angelsachsen müßten sich in einer höheren Einheit finden. Die tiefe Ruhe und der sichere Stand, wie sie der Rechtfertigungsglaube gebe, müsse sich mit dem ernststen Tatendrang (dem Aktivismus) verbinden. Wir will scheinen, als seien alle diese Unterscheidungen gekünstelt und durch die theologische Brille gesehen. Mit einer nicht mißzuverstehenden Deutlichkeit haben die deutschen Lutheraner betont, daß im Evangelium die soziale Aufgabe eingeschlossen sei. Wer nicht auf dem Mond lebt, muß ja auch wissen, daß man an Gottes Reich nicht glauben kann, ohne den starken Antrieb, der Welt ein Gesicht zu geben, das diesem Glauben entspricht. Soweit ich sehen konnte, war auch die Spannung zwischen lutherisch und reformiert nicht stark.

CONCLUSION

Yet in spite of all disappointments, the Conference at Stockholm was a great success and will in future prove a blessing, for discussion has a tendency to clear the mind and inspire men to a study of pending problems. There is an immense mass of literature on the various phases of Christ's teaching regarding the Kingdom of God. We single out but a few pearls:

The splendid articles on the kingdom of God in Hasting's various dictionaries of the Bible.

Bruce, the Kingdom of God.

Rauschenbusch, Jesus Christ and the Social Question, and, A Theology for the Social Gospel.

Horstmann, J. H., The Will of God. Can it be Done?

Vollmer, New Testament Sociology, 43-90, 271-273; 285-311

Vollmer, The Reformation a Liberating Force, 133-146.



THE VOCABULARY OF THE CATECHISM

BY L. R. MOESSNER

FOREWORD

Entirely unaware of the work being done by members of the Board of Education regarding the Revision of the Catechism, the writer of this article had begun to gather statistics for this paper in March, 1924. When the "proposed revision of the Catechism" appeared, the writer felt his work was useless to a great extent, and therefore did not complete it then. Following a conversation with a member of the Committee on Revision of the Catechism the work was again taken up, and is herewith offered as a contribution toward an adequate Catechism.

While our Evangelical Catechism has from time to time been designated an "Evangelical Testimonial," an "Evangelical Fundamental," even a "Declaration of our Evangelical Theology," hardly any of the pastors or teachers will admit that it suffices for either. The primary and continual use made of this book is that it serves as the text-book in our catechetical classes where it is placed into hands of children ranging from twelve to fifteen years of age. We are now not concerned with the use made of the book when instructing adult catechumens.

For years, practically from its first appearance, voices have been raised at pastoral and district conferences against the pedagogical inadequacy of this book. Its faults and defects as a text-book have become the more apparent, the more widespread its use became, and since nothing was done, officially, to remedy the situation several pastors have devised their own catechisms.

Practically all the pastors agree that the language of the book is extremely heavy, difficult and Germanized (see §3), that the thoughts expressed are in many instances distinctly of a theological and philosophical nature, viz., "eternal salvation of your soul," and that diction is very frequently far beyond the mental ability of the children using the book. Were the diction more idiomatic and impressive it might be used more justifiably even with the heavy theology and philosophy in it. A book presenting any academic subject to be taught children of the seventh and eighth grades, these being the grades in which most of our catechumens will be found, written and presented in the language and form of our Catechism would not receive the remotest consideration for use from any text-book committee of any of our American school-boards.

In spite of the murmurings that went forth from among the pastors from year to year no Moses stepped forth to lead the way, and so the workers were left to labor on and on and on with this decidedly inferior tool, yet were expected to build therewith the

most wonderful temple for time and eternity—the Church of Jesus Christ. May not the inadequacy of this book share proportionately among other causes in keeping many of our catechumens from becoming active church-members and Christians?

The investigation reported herewith is a scientific, comparative study of the vocabulary of the Catechism in its adaptability to the children using the book. In speaking of the 'vocabulary of the Catechism' it shall be understood that none of the words used in any of the Bible verses come under consideration, but only the words used in the 137 questions and answers in the book.

The complete vocabulary of the Catechism consists of several hundreds of words, far over one hundred of which were selected as "too difficult" for the catechumens. The words: 'justification, sanctification, repentance, and regeneration' were purposely omitted from the list because they are too distinctly theological, and because they actually belong to the subject-matter being taught.

The one hundred words used as the basis for this study are listed herewith. The accompanying number designates the question in which they occur:

- | | |
|---|--|
| 1. concern, eternal, salvation,
soul | 37. transgression, punish |
| 3. essential, reveal, inspira-
tion | 39. gospel |
| 4. contents | 48. omnipotent |
| 5. concise | 49. reward |
| 6. commandment | 50. blessed |
| 10. worship | 54. begotten |
| 15. devote, devout | 55. creation, article |
| 16. indolence | 57. paternal |
| 18. filial | 58. raiment |
| 21. injure, enticement, negli-
gence | 60. spirit |
| 22. temporal | 62. communion |
| 24. unchaste | 64. transmit, corruption |
| 25. discreet | 65. inherit |
| 27. envy, avarice, fraud | 66. malice, aforethought |
| 29. treachery | 69. mercy |
| 20. perjury | 70. redemption, institution,
covenant |
| 31. maintain | 73. saviour |
| 33. acquisition | 74. divine, attribute, ascribe |
| | 75. conceive |
| | 77. endure |

78. precept	105. universal
81. resurrection, foundation	108. welfare
83. perfection, intercede	113. conversation, supplication
84. righteous	115. affectionate
88. distributor	116. petition
89. office, reprove, comfort, impel	121. infamy
90. institute	123. assurance
93. enlightenment	124. ordinance, sacrament
94. conviction, renunciation	129. capable, explicitly
95. confidence, faith, retain	130. education, instruction
96. imputation, adoption	131. confess, obedience, publicly, confirmation
98. wrought	132. proclaim, sustain
99. conversion	133. worthy
101. transform	

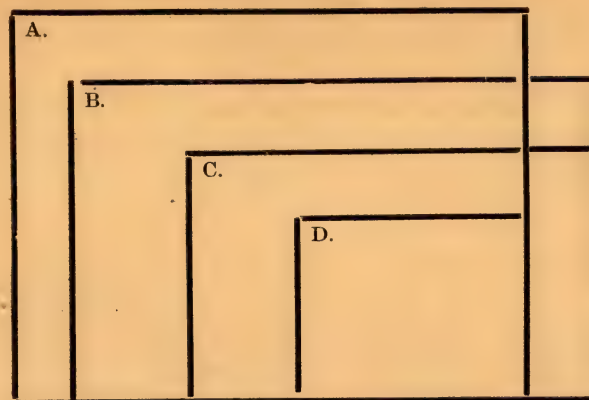
These one hundred words have been a) compared with writing vocabularies, b) compared with general vocabularies, and c) given to seventh and eighth grade children to define and use in sentences.

A.

Psychology teaches us that every literate individual develops at least four differing, though not mutually exclusive, vocabularies, namely a hearing vocabulary, a speaking vocabulary, a reading vocabulary, and a writing vocabulary.

The hearing vocabulary is made up of such words which the individual learns to recognize and know the meaning of when he hears them spoken. The speaking vocabulary is made up of such words which are intelligently used in speech. The reading vocabulary consists of those words which he readily recognizes in print or script. And the writing vocabulary contains those words which he uses when expressing his thoughts in writing. It is quite evident that these four vocabularies necessarily overlap. In many cases the same word may occur in all four groups. Most people are able to recognize many words which they read or which they hear, but which they do not normally use when speaking or writing. Although the hearing and the reading vocabularies are the larger, they also contain a larger number of words that are vague and indefinite concepts in the individual's mind, while ordinarily, he has a full and clear knowledge of mastery of the words he uses in writing.

The overlapping character of the four vocabularies of a typical literate adult may be portrayed graphically in the following illustration:



(A) The Reading Vocabulary, (B) the Hearing Vocabulary, (C) the Speaking Vocabulary, (D) the Writing Vocabulary.

There will undoubtedly be wide variations among individuals in the size relationship of these vocabularies. Genetically the hearing vocabulary precedes the others, then the speaking vocabulary develops, which according to home conditions and various other factors may have reached a fairly large size at the time the child enters school. At school the reading vocabulary and the writing vocabulary are created almost simultaneously, but soon the former outgrows the latter. The size relationship of the four vocabularies of children fourteen years old, the approximate age of our catechumens, will vary as to home conditions, literacy, travel, amount and scope of reading, frequency of attendance at lectures, extent of contact with older and prominent people, and so forth; and also they will have many rather vague and indefinite concepts in their minds concerning words heard, read, and spoken, but their truest ability ought to manifest itself in their words written.

Most of the catechumens will be found in the seventh and eighth grades of our public schools. The approximate vocabulary for seventh and eighth grade children has been quite definitely ascertained from thousands of children's compositions and from many intelligence tests given thousands of adults and children. Many reports of such work have been published in American and in European educational journals and served as the basis for the selection of those words which should comprise the writing vocabulary of seventh and eighth graders. These words are found in our modern spelling books.

I. A Comparison of the One Hundred Words with "Essentials of Spelling," by Pearson and Suzzallo, copyrighted 1919.

"Essentials of Spelling" "represents an attempt to teach *only*

the essential words of the written vocabularies of children and adults. These essential words are those that are used frequently by the majority of people, and not those used occasionally by the few. It is an effort to study the spelling problem scientifically—the regular lessons present the 2000 most important words, while supplementary lists contain more than 1000 words that are less important and less difficult, being words for rural, urban and industrial communities.”

From the foreword of this speller one may not expect to find many words of a theological or philosophical nature in it. A careful comparison of the 100 words with the 592 listed for the seventh grade and the 588 words listed for the eighth grade revealed the following ones as identical.

In the seventh grade list were: endure, maintain, righteous, devote, soul, divine; distribute for distributor, affect for affection.

In the eighth grade list were: obedience, conceive, spirit, essential, institution, concise, affection; create for creation, convert for conversion, redeem for redemption.

Where “Essentials in Spelling” is used as a text-book children in the seventh grade will learn six of the 100 words as they appear in the list and two of them in simpler forms. Children in the eighth grade will learn seven of them one of which, “affection” was learned in a simpler form in the foregoing grade, leaving only six new words and three in simpler forms.

Granting the probability that the instructor will so explain the words in their simpler form that the child will receive a good understanding of them, a total of only 17, or approximately $\frac{1}{6}$ of the 100 words would be known.

II. A Comparison of the One Hundred Words with the “Horn-Ashbaugh Speller For Grades One to Eight,” copyrighted 1920.

Concerning the vocabulary of this speller the foreword states that the words are “taken from a compilation which Doctor Horn has made of nine scientific investigations of the words used in writing letters. These investigations, taken together, represent the careful analysis of over 700,000 running words of correspondence. It seems very unlikely that any word commonly and frequently used should have been overlooked by all of these investigators. These lessons contain a minimum list of 3998 words found to be used most frequently, and supplementary lessons containing 580 words used somewhat less frequently.”

There are 740 listed for each of the upper two grades. A careful comparison of the 100 words with the 740 for the seventh grade revealed the following similarities: concern, maintain, con-

tents, article, confidence, institute, institution, assurance, mercy, gospel; create for creation, distribute for distributor, instructive for instruction, confirm, confirming for confirmation.

The words identical with the 740 for the eighth grade were the following: injure, essential, confirmation; convince for conviction, acquire for acquisition, temporary for temporal.

The words "article and institution" were found in both the seventh and eighth grade lists.

In the seventh grade vocabulary ten words were identical with and four in simpler forms than in the Catechism vocabulary; and in the eighth grade vocabulary the similarities were only two and three respectively. The word "confirmation" should be known to the seventh graders. Again granting a complete mastery of each word the children using this text-book would know only 19, or less than $\frac{1}{5}$, of the words in the Catechism vocabulary.

III: A Comparison of the Catechism Vocabulary with the "Spell-To-Write Spelling Books," by Suhrie and Koehler, copyrighted 1922.

The authors of this book contend that, "generally speaking, a knowledge of spelling is necessary only in connection with the act of writing. The words included in this series make up a basal writing vocabulary which will meet the ordinary needs of most people. Their selection results from a comparative analysis of available scientific studies relating to the writing vocabulary of both children and adults. The introduction of each word has been determined by the application of the fundamental principles: (1) present need for the word on the part of the pupil, (2) probability of continued use of the word by the pupil in writing. In so far as possible, words are introduced in anticipation of the child's immediate writing needs, and in the association in which he naturally comes to use them in spontaneous or well motivated written work."

To understand the fundamental principles of this speller more clearly Lesson number 1250 for the eighth grade is presented herewith: "confine, confidence, assure, decision, definite, proposed, treason, treacherous, wretched, statement, lawyer, shield, villain, judge, threaten." Approximately 2000 words are listed for the seventh and for the eighth grades, but these are not all different; frequent repetitions occur within the given grade as also from the next lower grade.

From the seventh grade vocabulary only four words were found to correspond with the Catechism vocabulary, namely: confess, article, spirit, endure; and educate was listed for education.

The eighth grade vocabulary revealed a larger number of corresponding words than any other foregoing vocabulary, there be-

ing 15 alike and 4 in simpler forms: conversation, concern, education, office, comfort, institute, capable, confidence, reward, affection, conceive, soul, envy, faith, worship; public for publicly, temporary for temporal, assure for assurance, distribute for distributor.

Children of 14 or 15 years of age so retarded as to be in the seventh grade will be at a greater disadvantage than those of the eighth grade. The total number of words from the Catechism vocabulary found in the lists for the two grades under consideration according to this speller were 23, or slightly less than $\frac{1}{4}$ of the vocabulary.

A summary of the three foregoing comparisons reveals the astonishing indication that only $\frac{1}{4}$, or $\frac{1}{5}$, or $\frac{1}{6}$ of the words of the Catechism vocabulary should be known to the catechumens. Stated inversely, the catechumens would have practically no understanding for $\frac{3}{4}$, or $\frac{4}{5}$, or even $\frac{5}{6}$ of the words in this vocabulary. This should not be understood to mean that such a large portion of the Catechism is beyond the comprehension of the children, but such a large portion of the 100 words dealt with in this study.

Here it will be argued, that a comparison of the Catechism vocabulary with the writing vocabularies of the catechumens is unjustifiable on the grounds that catechetical instruction is oral, and that the hearing vocabulary, the reading vocabulary, and the speaking vocabulary are considerably larger than the writing vocabulary. While it is true that this is the smallest of the four vocabularies, the writing vocabulary is by far the most accurate one and the most definitely measurable one among normal individuals. Results achieved on the basis of this vocabulary may therefore claim greater weight and correctness. It should also be considered that the seventh and the eighth grades are the ones in which stress is laid upon the development and enlargement of this vocabulary and upon making it thoroughly efficient for "present need and future use."

To meet the argument that the writing vocabulary of the catechumens is too limited in scope for an adequate test of their ability to know and understand properly the words contained in the Catechism vocabulary, a comparison was also made with general vocabularies. From the large number of scientific studies of adults' and children's vocabularies by such educators as Jones, Ayres, Pryor, Eldridge, Smith, Woodflock, Cook and O'Shea, Chancellor, Rejall and Thorndike only two were selected and a comparison therewith carried out.

I. Comparison of the Catechism Vocabulary with the Vocabulary Needed for Citizenship.

The "Vocabulary Needed for Citizenship" comprises a list of 4000 words selected by Dr. Rejall and adopted by the State Department of Education as the basis of New York's Literacy Tests. All new voters are required to take this test according to the provision of the state's revised election laws.

Quoting the New York Times, where this vocabulary was first published: "In the opinion of the educational authorities a writing and speaking acquaintance with 4000 English words is the gateway from the darkness of illiteracy. In this State these words are now the key to the exercise of citizenship. It does not mean of course, that to be adjudged literate a person, native or alien, must have these 4000 words at his tongue's end; it means merely that they are words that should be recognized, their meanings known. They constitute a passive rather than an active vocabulary, which is the academic terminology for distinguishing between words of recognition and words of employment.

By this statement the bars are placed very low; and it ought to be relatively easy to pass the test because the laws observed in psychological testing, that no aid be given the subject by means of suggestions or questions, will undoubtedly not be strictly enforced.

In the comparison of the Catechism vocabulary with the Regents' Literacy Test cognizance was taken of any word not in the identical form with that of the Catechism. Strictly, this would not be permissible because derived words are likely to offer some difficulty and not be known easily from the primary word. As in the foregoing section such words were included in the compilation here, being listed as given in the Regents' vocabulary and also as used in the Catechism.

Words from the Catechism vocabulary included in the vocabulary needed for citizenship: affection, article; acquire for acquisition; adopt for adoption; assure for assurance; capable, comfort, concern, creation, conceive, confess, confidence, conversation; command for commandment; confirm for confirmation; corrupt for corruption; convict for conviction; convert for conversion; devote, divine, education, endure, eternal, envy, faith, foundation, gospel, inherit, institute, institution, instruction; inspire for inspiration; maintain, mercy, obedience, office, ordinance, perfection, petition, proclaim; public for publicity; punish, reveal, reward, retain; renounce for renunciation; sustain, spirit, soul, universal, welfare, worship, worthy.

Fifty-three words are listed above, a little more than half of the Catechism vocabulary. Eleven words were found in their simplest forms, as verbs, whereas in the Catechism vocabulary

every one of them is used in the derived form as noun, making it a far more difficult word.

A further fact to consider is this, that the "Vocabulary Needed For Citizenship" was constructed for use by men and women at least 21 years of age, while the Catechism vocabulary is used by children from twelve to fifteen years of age. With approximately 50 percent of the words of the Catechism vocabulary not listed in a vocabulary intended for men and women, none ought gainsay that the Catechism vocabulary is far too difficult for the users of the book.

The relationship between these two vocabularies was only slightly better than that found between the writing vocabulary and the Catechism vocabulary.

II. A Comparison of the Catechism Vocabulary With The Teachers Word Book.

The "Teacher's Word Book" by Dr. Thorndike of Teachers' College, Columbia University, is an alphabetically arranged list of the 10,000 words most widely used in the English language. Forty-one different sources were used; such as literature for children, the Bible, English classics, the daily newspapers, correspondence, elementary-school text books, books about cooking, sewing, farming, and the trades. It gives the range and frequency of each word's occurrence in the forty-one different sources. Range answers the question: "How many of the sources use the word?" or, "How widely is the word used?" Frequency answers the question: "How often is the word used?" Thus each of the 10,000 has its place for importance, a place, which for the first 5,000 words is ranked to the extent of designating the first or second half of the given thousand. This place for importance will be accepted generally by most educators, although the author makes no claim that the list is a perfect measure for the importance of the words under all circumstances.

The words of the Catechism vocabulary are listed herewith according to the range and frequency of the "Teachers Word Book."

The first one thousand words, 1 to 1000. A. 1 to 500: not one word included; B. 501 to 1000: article, blessed, office, publicly, spirit, soul.

The second one thousand words, 1001 to 2000. A. the first half: comfort, contents, faith, worthy; B. the second half: concern, divine, maintain, mercy, punish.

The third one thousand words, 2001 to 3000. A. the first half: confess, endure, injure, reward, conversation, devote, eternal, envy, education, foundation, instruction, proclaim, reveal, universal, worship, wrought; B. the second half: capable, conceive, confidence, retain, acquire for acquisition.

The fourth one thousand words, 3001 to 4000. A. the first half: creation, institute, inherit, obedience, sustain, welfare; B. the second half: gospel, institution, ordinance, perfection, convert for conversion.

The fifth thousand words, 4001 to 5144. A. the first half: malice, saviour, petition, righteous, transform; distribute for distributor, entice for enticement, renounce for renunciation; B. the second half: attribute, adoption, assurance, affectionate, covenant, essential, inspiration, fraud, precept, reprove, salvation.

The following words were listed between 5145 and 5544: commandment, confirmation, devout; 5545 and 6047: avarice, begotten, corruption, discreet, transgress, treachery; impute for imputation; 6048 and 6618: ascribe, communion, impel, paternal, raiment; enlighten for enlightenment; 6619 and 7262: filial, redemption, supplication; 7263 and 8145: infamy, omnipotent, temporal; 8146 and 9190: negligence, resurrection, transmit; 9191 and 10,000: conviction, indolence, perjury.

There are 66 words of the Catechism vocabulary listed in the first half of the 10,000 and 28 in the second half of the 10,000 word list. Six words were not found included, namely, aforethought, concise, explicitly, intercede, sacrament and unchaste. Since hundreds of words are listed separately as verbs and as nouns, but invariably the derived noun is ranked from 2000 to 4000 places lower because of its infrequency, the seven words listed in verb form, viz., acquire, convert, distribute, entice, renounce, impute, and enlighten, instead of nouns rank below 10,000, because they are not included, and therefore deserve to be counted out.

Among the thirteen words not included in the Teachers' Word Book, "conversion and sacrament" are of such a distinctly theological nature that they must be included in a catechism. The definition for "sacrament," however, is given in such difficult words as "ordinance, institute, visible and impart," which "demand a dictionary to explain the definition." The word "aforethought" belongs to the term "malice aforethought," which is a very poor translation of "Bosheitssuenden". This German word is far more inclusive than the term "malice aforethought," which is chiefly a law term designating "a preconceived purpose and intent to kill." The majority of the remaining words are so purely Latin, that there is absolutely no place for them in a book for seventh and eighth grade children.

The following quotation from Professor Thorndike is most applicable to the Catechism: "When it is found that of two contemporaneous beginners' books in arithmetic to be read by pupils in the first half of grade three, one has in the first fifty pages eleven words that are not in our 10,000 at all, and twenty-five more that

are not in the first 5,000, it is obvious where credit belongs for wisdom and choice of words."

The results reported in this paper are based not only upon the findings of theological postulations and comparisons, but also upon practical and actual performances, viz., defining and using in sentences the 100 words of the Catechism vocabulary by children of the seventh and of the eighth grades.

The proposition to have children of the seventh and of the eighth grades define and use in sentences the 100 words of the Catechism vocabulary was presented to the principal of one of Pittsburgh's largest grade schools located in a section of the city inhabited by a very mixed population. After a consultation with the director of mental testing the plan was declared feasible by linking it up with the work in the language department. The co-operation of the several instructors was secured and the work given to the children in several language periods. The children were unaware of the source of the words and of the purpose of the work; they were, however, earnestly requested to do their best work by giving each word thoughtful consideration in endeavoring to define it and to use it in a sentence.

The test was given 270 children ranging from 11 to 16 years of age. The correction of all these papers would have consumed too much of the instructor's time, so only every fifth paper was selected, a generally accepted procedure. Of the 50 papers corrected two were from children 11 years old, ten from children 12 years old, twenty from children 13 years old, sixteen from children 14 years old, one from 15 and one from 16 year old children. Of these children 33 were in seventh grade and 17 in the eighth grade.

The grading of the papers was done by the teachers, each one correcting all the papers dealing with a given portion of the 100 words. All the listed meanings of a word, frequently six and seven, as given by the New Standard Dictionary were recorded on cards to which the teacher might quickly refer in grading the work. The reaction of the children to the task at hand was most satisfactory, because all seemed to be doing their very best.

For a better comprehension of the children's work examples of sentences are reported below. Many of them are wrong. Where the word was incorrectly used the definition, in parenthesis, follows the sentence.

Article—This is an article. The boy bought an article.

Assurance—She has assurance on the house (insurance).

Adoption—The adoption of the orphan was made by law.

Affection—The man had great affection for the beautiful girl.

Begotten—The pencil was begotten. (bought) It can begotten anywhere. (got)

Comfort—The mother did comfort the child. They lived in comfort.

Commandment—He broke a commandment when he told a lie.

Concern—It did not concern the boy.

Covenant—Marie was in the covenant. (convent)

Corruption—Corruption came out of his leg. (?)

Conceive—Did you conceive your mother? (understand)

Conviction—The man paid the jailor well for the conviction of the boy.

Confess—Did you confess to stealing?

Conversion—The man had a conversion. (conversation)

Confidence—I had no confidence in him.

Divine—I will give you my divine answer (last). The girl's features were divine. We had divine grace.

Devote—She will devote her time to you.

Eternal—The eternal city was beautiful. A murderer has no eternal life abiding in him. It was an eternal struggle.

Enticement—The girl submitted to the enticement but she didn't know it.

Endure—Did he endure the punishment? The girl could hardly endure her lesson.

Enlightenment—He did enlighten the woman's heart.

Envy—Did she envy the girl? He did envy the boy.

Faith—I have faith in God. The man had faith in the doctor.

Foundation—The foundation of the house was solid.

Fraud—He was a fraud (cheapskate).

Gospel—He taught the gospel. The gospel in the town is terrible (gossip).

Injure—It will injure the man.

Impel—Did the principal impel you to come to school (compel)?

Institute—We went to Park Institute.

Inherit—He will inherit large sums of money.

Instruction—He gave good instruction.

Institution—I took music lessons in a large institution.

Maintain—I will maintain the money (manus teneo).

Malice—The boy had malice toward his enemy.

Negligence—The girl's negligence were few (clothes).

Obedience—He showed obedience to his mother.

Office—The office safe was robbed.

Punish—Did you punish the boy?

Publicly—It was publicly announced.

Proclaim—The woman did proclaim her purse. The woman went to proclaim her boy (reclaim).

Perfection—Perfection cigars are good. He has much perfection for his brother (affection).

Petition—The petition was strong (wall). The petition was long (prayer).

Reveal—He will reveal the money.

Reward—The reward was ten thousand dollars.

Redemption—She went to the redemption-desk for stamps.

Resurrection—Did you learn about the resurrection of Jesus?

Raiment—The raiment was made of white cloth.

Retain—He will retain his strength.

Righteous—God said: "The righteous shall not perish." She is a righteous girl.

Saviour—Jesus is our Saviour.

Sacrament—That is a sacrament at the altar.

Spirit—The man has a kind spirit. He thought he saw a spirit.

Salvation—The Salvation Army does a lot of good.

Soul—Everybody has a soul. The man's soul went to heaven.

Transmit—WCAE will transmit the fight. Did the man transmit the music?

Transform—The man will transform the boy. He will transform the pupils.

Treachery—His treachery spread far and wide. The man's treachery caused the woman sorrow.

Universal—They are Universal pictures.

Worthy—He is a worthy man. The girl was worthy of the book.

Welfare—The boy did not care for any but his own welfare. The man made a welfare and went (bid farewell).

Worship—Do you worship God? She always did worship that as her ideal.

The sentences cover a wide range of subjects. It is encouraging to note that religious ideas entered in quite frequently, but the "movies" and the "radio" came in for recognition also. Where a word was not defined, but used (misused) in a sentence, it was sometimes impossible to understand what idea the child had concerning the word.

The best possible score attainable for any given word was 50 points for correct definitions and other 50 points for correct sentences. The words were then ranked on the basis of the points made under each of these heads.

1. The Vocabulary Ranked on the Basis of Definitions:

Points	Word
45	distributor
40	blessed
32	article
31	adoption, injure, obedience
30	confess
27	saviour
25	faith, mercy
24	office
23	instruction
21	capable, creation, worship
20	conversation, eternal, reward
19	confidence
18	contents, worthy
17	confirmation, devote, institution
15	endure, punish, soul
14	concern, gospel
13	affection, comfort, foundation, treachery
12	commandment, fraud, inherit, reveal, righteous, spirit, transform
11	envy
10	education
9	conviction
8	communion, impel
7	malice, proclaim, petition
6	maintain, negligence, raiment, retain, welfare
5	divine, enlightenment, inspiration
4	assurance, enticement, institute, perfection
3	aforethought, covenant, essential, publicly
2	ordinance, reprove, resurrection, transmit, universal
1	acquisition, corruption, conceive, discreet, explicit, intercede, indolence, sustain, sacrament
0	ascribe, attribute, avarice, begotten, concise, conversion, devout, filial, imputation, infamy, omnipotent, perjury, paternal, precept, redemption, renunciate, supplication, temporal

Two words had 40 or more points, 5 words had from 30 to 39 points, 11 words had from 20 to 29 points, 24 words had from 10 to 19 points, and 58 words had from 0 to 9 points. There were 18 words scoring 0 and 13 words scoring 1 point. In a diagram this rank for definitions presents a triangle with a large base on a horizontal line.

2. The Vocabulary Ranked on the Basis of Sentences:

Points	Words
49	—article
46	—confess, faith, punish
45	—conversation, distributor, office
44	—commandment, education, reward
43	—mercy
41	—foundation
40	—worthy, worship
39	—capable
38	—contents, obedience
37	—concern, confidence, saviour
35	—soul
34	—communion, injure, instruction
33	—confirmation
32	—gospel, spirit
30	—adoption
29	—devote, endure
28	—inherit
27	—envy
25	—institution
22	—salvation
21	—comfort, creation, eternal, proclaim, treachery
20	—affection
18	—righteous, transform
17	—reveal
15	—fraud, universal, welfare
14	—enlightenment, retain
12	—assurance, divine, maintain, publicly
11	—impel, inspiration
10	—resurrection
9	—conviction, petition
8	—malice
7	—begotten, institute, raiment
6	—blessed, transmit
5	—enticement, negligence, perfection, redemption, sacrament
3	—perjury
2	—attribute, covenant, conceive, conversion, essential, intercede, ordinance, transgress
1	—corruption, discreet, explicit, indolence, reprove, renunciate, sustain, unchaste, wrought
0	—ascribe, acquisition, aforethought, avarice, concise, devout, filial, imputation, infamy, omnipotent, paternal, precept, supplication, temporal

Fourteen words scored 40 and more points, 14 scored from 30 to 39 points, 12 scored from 20 to 29 points, 15 scored from 10 to 19 points, and 45 words scored from 0 to 9 points. There were 14 words scoring 0 and 9 scoring only 1 point. Diagrammatically this rank also forms a triangle, but it is not quite so large at the base, because most of the words rank higher.

A comparison of the two rankings shows that the children used more of the words in sentences than they defined, but even here the results are most discouraging. Presented in the terms of an academic examination where a grade of 70% is the determining factor for passing or failing, only 21 words used in sentences and 2 of the words defined ranked high enough to receive such a percent or better. Inversely stated, the results from the 50 papers that were corrected indicate, that 48 children failed in the definitions and that 29 of them failed in the sentences.

These results are appalling, and indicate clearly that from the point of view of educational psychology the vocabulary of the Catechism is most unscientific.

The findings reported above demand that the instructor using this Catechism constantly be aware of a twofold task confronting him, namely, to teach language as well as religion. He must even teach a dead language, Latin, because 87 of the 100 words are of Latin origin, over against 9 Anglo Saxon and 4 Old French words. He must teach language as an aid to religion, but invariably the latter suffers thereby. Only when teaching in such terms as are known, and when using such words as are contained in the writing vocabularies of the hearers will a thorough understanding be had. Religion is too sacred and time too precious that any part of the period of instruction should be consumed teaching academic subjects. Any subject of the intellectual realm so difficult to teach as religion needs the broadest and best possible base and understanding in the minds of the children dealt with. Consider the simplicity and clearness of Christ's teachings! While all manner of concrete illustrations and historical examples may be used, while the emotional nature may be aroused, and while the proper moral awakening of each individual may be sought, the bulk of the work, the main trend of catechetical instruction remains along intellectual lines. The chief subject-matter dealt with, religion, is abstract, philosophical, theological, spiritual. Here the mind dwells in the ethical realm. You cannot take children's minds there unless you deal in concepts familiar to them.

How urgent, therefore, is the demand for simpler words, simpler phrases and truly idiomatic English in the Catechism.

BIBLIOGRAPHY

(1) Horn-Ashbaugh Speller, E. Horn & E. J. Ashbaugh—Lippincot; (2) Essentials of Spelling, H. C. Pearson & H. Suzzallo—Amer. Book Co.; (3) Spell-To-Write Spelling Books, A. L. Suhrie & R. P. Koehler—J. C. Winston Co.; (4) The Teacher's Word Book, E. L. Thorndike—Columbia Univ.; (5) The Vocabulary Needed for Citizenship—New York Times.

Editorielle Neußerungen.

Unvorhergesehenes.

Der Psalmist sagt: „Meine Zeit stehet in deinen Händen.“ Damit spricht er nicht nur die Einsenwahrheit aus, daß kein Mensch weiß, wie lange er lebt, oder daß niemand seiner Lebenslänge eine Elle zusehen kann, sondern es liegt darin auch das Bekenntnis, daß seine Zeit bei Gott in guten Händen ist. Der Psalmist ist kein Fatalist, der sich unter die Schickungen eines unerbittlichen Schicksals beugt, weil ihm eben nichts anders übrigbleibt. Er glaubt an Gottes Güte und Weisheit, die, wenn auch oft verborgen, die Triebfedern seines allmächtigen Waltens sind. Seine Weltanschauung ist nicht nur eine theistische, das ist eine gegründet auf den Glauben an den lebendigen Gott, sondern sie fließt aus dem Gedanken an den Bundesgott, der sich seinem Volk in besondrer Weise geoffenbaret hat, so daß dies Volk sich einlebte in den unumstößlichen Glauben eines göttlichen Liebeswillens an Israel. Und in weiterer Entwicklung wuchs sich dieser Glaube an den allgemeinen Gnadenwillen Gottes aus in den an Gottes Liebesplan bezüglich des Lebens des einzelnen Gläubigen.

Christus hat diesem Glauben an Gottes Gnadenfürsorge, an seine „*providentia specialissima*,“ den schönsten Ausdruck gegeben und ihn den Seinigen als unverlierbares Erbe hinterlassen. In der Bergpredigt lehrt er sie hinter den kleinsten Geschehnissen dieses Lebens Gottes unsichtbare Hand schauen.

Warum nun ergehen wir uns in diesen Erwägungen? Bloß weil der Jahresanfang sie nahe zu legen scheint? Nein, sondern weil aus der göttlichen Hand, so gut und weise ihr Walten sein mag, uns oft Unvorhergesehenes und Unwillkommenes zustoßt, und weil solches dem Schreiber dieses kürzlich widerfahren ist. Er war damit beschäftigt, diese Nummer ihrer Vollendung zuzuführen und brauchte dazu ungefähr noch die Arbeit einer Woche. Da griff die Hand Gottes wieder einmal hemmend in sein Leben ein. Wir sagen „die Hand Gottes“; denn hinter allem Wirken natürlicher

Ursachen können wir doch nicht anders als ihn vermuten, der unserm Leben Sinn und Wert gibt.

Heftige Schmerzen machten die Hilfe eines Arztes nötig. Die Diagnose lautete auf Gallensteine. Ueberführung in unser evangelisches Hospital wurde sofort angeordnet, und eine Operation zur Entfernung der Gallenblase wurde für unumgänglich befunden. Vielleicht werden einige Leser darüber lächeln, daß ich ihnen dies alles so ausführlich erzähle. Doch mir persönlich war die Sache durchaus nicht zum Lachen. Wer es durchgemacht hat, weiß, daß es nicht so ganz angenehm ist, sich ins Operationszimmer fahren zu lassen und auf die bekannte Weise in das Land des Unbewußten hinübergeführt zu werden. Auch für die Angehörigen nicht so ganz behaglich. Genug, es ging alles gut. Es scheint, Gott wollte mich noch eine Zeit lang in Cleveland leben und unter anderm noch ein paar Bände „Magazin“ vollenden lassen. Ich fand es leicht, diesem göttlichen Ratsschluß meine herzliche Zustimmung zu geben, viel leichter, als dem, der mich ins Operationszimmer führte. Die Pflege im Hospital war großartig. Wir haben dort einen Stab von Pflegerinnen, der es einem beinah zum Leidwesen macht, wenn man wieder fort muß. Einige Wochen unter der Fürsorge dieser guten Geister stellten mich wieder auf die Füße. Gestern fand die Heimkehr statt, und heute am 3. Dezember schreibe ich diese Zeilen.

Alles dies hat mich nun in der Arbeit erheblich zurückgeworfen, und wenn diese Nummer verspätet erscheint, so wissen die Leser die Ursache; und wenn diesmal kein „Prospektus“ herauskommt, so steht das auf demselben Blatt.

Noch eins wollen wir bei dieser Gelegenheit erwähnen. Es hat Gott gefallen, meinen Bruder, der in Berlin wohnte, kürzlich unerwartet schnell aus dieser Zeitlichkeit abzurufen. Von ihm stammen die interessanten Mitteilungen aus Berliner und anderen Tageszeitungen, die im „Magazin“ je und dann abgedruckt worden sind. In Zukunft wird wohl keiner da sein, der diese für uns sammelt. Möge es uns gelingen, diesen Verlust auf andre Weise zu ersetzen.

THE GENERAL CONFERENCE OF 1925

It is in all denominations an event eagerly looked forward to when the highest legislative body of the church convenes for its quadrennial session. The approach of our General Conference throws its shadow months ahead. It is one of the fondest hopes of the more ambitious brethren to be elected by the district as delegates to the General Conference. This election usually arouses as much interest as that of the district officers, and at times more. Whether it is more the honor of being chosen as delegate that is

sought, or the privilege of sitting for from 8-10 days together with the leading minds of the Synod, we shall not try to determine. But it is true the sessions of the General Conference have a stimulating and illuminating effect upon its members.

This writer has attended three General Conferences. The one that impressed him most was that at Pittsburgh, in 1917. No doubt the fact that it was his first had something to do with it. We have given our impressions at that time in the "Magazine". The whole mechanism of the General Conference and its personnel aroused our keenest interest. Besides, the sermons preached in the evening seemed to us to be on a high level. At New Bremen, in 1921, the feelings engendered by the war and the unquestionably divided sentiments of the members of General Conference found such heated expression that relations were often strained and harmony marred. Nevertheless, those beautiful autumn days in that peaceful little village, with its fertile fields and agricultural atmosphere, will not soon be forgotten.

In St. Louis there were several factors that gave the General Conference of 1925 enhanced impressiveness. St. Louis is the cradle of the Synod, and the *celebration at Mehlville* in honor of the 85th anniversary of the founding of the "Kirchenverein" gave eloquent expression to this fact. The beautiful church erected in what was once called "Gravois Settlement" bore forceful testimony to the power of growth inherent in the mustard seed embedded in the soil in 1840.

Then there was above all the *dedication of New Eden* on the Sunday of the General Conference session. Much has been said about this proudest day of our Synodical history. Happy we call those who were present. In viewing the realization of the fairest dream building committee or architect ever had, one could but feel that the Synod had entered upon a new epoch. And yet knowing the imperfections of all human striving, there rose to our lips rather the grateful thought of the old saint when he says in a day of triumph. "See what the *Lord* hath done." What would be more natural, though, than to add to this the devout prayer that the divine help may make us worthy of such gracious dispensations.

The sessions of the General Conference in St. Louis were almost entirely free from controversy and acrimonious debates. Even the question of the change of the name of the Synod, which at one time seemed to threaten serious dissension, was peaceably settled. In the final vote there were only 10 against the name adopted. The bad acoustics of the place of General Conference, beautiful "Friedens Church," were quite a handicap, so that the fine reputation for orderly procedure characteristic of former sessions, was

not entirely maintained. The evening sermons were held at different churches of St. Louis. This was an arrangement which no doubt pleased those individual churches and which also gave more speakers a chance to be heard. We, however, should have preferred the former way whereby the Conference could have been held together every night. The speakers could all have been heard by the whole Conference, and the solidarity of the Conference would have been better safeguarded.

Our Conferences are almost wholly *void* of the *doctrinal element*. Of course we have papers, but they are mostly of a practical or ethical nature, and there is never any discussion. The great issue of Modernism even found only incidental reference. The rumor that a certain candidate had been ordained who had refused to recite the Apostolic creed, had aroused widespread perturbation. This uneasiness was dispelled when the necessary information had been given, and the troubled waters seemed to be smooth and placid again. There was an unmistakable hostility to modernism in many quarters and a feeling of uneasiness as to what the future might bring; but no one seemed to be willing to open the question and make an issue of it.

If we were to go by the subjects of the sermons, and also by most of the papers, we should get the impression that the Synod was wholly committed to the advocacy of the *Social Gospel*. That was the one and only theme upon which the changes were rung. We don't say this in a spirit of criticism but simply to record a significant fact. When one considers the stock from which we have sprung, and the attitude of most of our ministers in their actual preaching, then the trend of the preaching and speaking at General Conference becomes most remarkable. Most of our ministers are still preaching the individual gospel, whereas the type of preaching at General Conference was wholly social. The explanation lies in the fact that the *young*—and younger—*men* of the Synod are to a great extent *in the saddle*. The progressive element is either in positions of influence or else makes itself so effectually felt that it gives direction to the policies of the Synod. No observant member of General Conference could overlook the fact that a number of able youngsters wielded an influence out of proportion to their years; nor the other fact that the older brethren in many cases did not show up so well. Treitschke used to say that the world was governed by the men between 50-60 years of age. That does not seem to be true any more. These men of 50-60 with us appear to lack the ambition or the courage to hold on to the governing. Our age has often been called the age of the young man. Our experiences at St. Louis have heavily underscored for us the

truth of that statement. With one very notable exception, it is the ones whose development has been during the incoming of the social movement, who bid fair to swing the whole Synod in the direction they are going.

The social gospel is applied ethics, and as a rule its exponents turn a cold shoulder on dogmatics. In order, therefore, to furnish a counter-balance to a onesided ethical development, a greater interest in theology is greatly to be desired. Dr. Press in the *Herald* expresses the same view. Stagnation, he says, in theology will have a bad effect on other fields of religious and social effort. He finds that our church has so far been sterile in theological achievement. He is certainly right. The field where we might do something along that line is in our opinion not the social gospel. Of course we have a perfect right to publish books on the social gospel. But their number is already legion. Can we add anything that is new to the tremendous output already on the market?

The question that we might take up with profit is one of great timely interest. It is the question that makes such a bugbear of modernism, namely: How much of the traditional faith of Christendom is vital to our Christian faith? Can we give up the virgin birth, the atoning death of Christ, his resurrection, his return? In other words, we are all agreed that a man is justified by faith, that is, by a spiritual appropriation of Christ. This is the *fides qua creditur*. But how about the *fides quae creditur*? What is the irreducible content of faith?

We had intended here to touch on Prof. Schneider's most able treatise (*New Eden Souvenir*), also his articles in the "*Herald*" on "Where we stand," and his use of the Hegelian formula of the thesis, antithesis and synthesis as applied to our Evangelical position. It is a most ingenious way of interpreting our attitude, and could easily be applied to the question of faith and science, to Fundamentalism and Modernism, and so point a way to the solution of a formidable problem.

But we forbear, hoping to find an occasion in the near future.

The General Conference had to do with policies, activities and Kingdom work. Doctrinal things were taken for granted. A great program was mapped out for us by the General Conference, or rather by the Boards and Executive secretaries. For it is they in reality, and General Conference only in name, that determine what is to be done.

Let us hope that our church and our ministry will furnish spiritual dynamics enough to inspire the membership with a hearty determination and a steady persistence to do all the program expects them to do.

Kirchliche Rundschau.

Zur 400jährigen Feier der Tyndalschen Uebersetzung des Neuen Testaments.

Die Amerikanische Bibelgesellschaft hat einen Aufruf an die Kirchen dieses Landes ergehen lassen, in welchem diese ersucht werden, Sonntag, den 6. Dezember, als Gedenktag an William Tyndales englische Uebersetzung des Neuen Testaments zu begehen. Es dürfte sich wohl lohnen, bei dieser Gelegenheit unsre Gemeinden mit der Geschichte der englischen Bibelübersetzung bekannt zu machen. Tyndales Beitrag hierin bildet ein Kapitel in der Reformationsgeschichte, das man heute mit Wehmut liest ob der geistlichen Umnachtung, in welcher sich die Führer der Kirche jener Zeit befanden, doch auch mit Dank dafür, daß heute, in unserm Land wenigstens, der Verbreitung der Heiligen Schrift nichts in den Weg gelegt wird. Von jedem Weltteil kann das allerdings nicht gesagt werden; denn wo das römische Papsttum in kirchlichen Sachen die Obermacht hat, da ist ein Tyndale heute so wenig willkommen wie vor vierhundert Jahren in England.

Die Anfänge der christlichen Kirche in England reichen in die ersten Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung zurück. Christliche Kirchen bestanden dort schon im dritten Jahrhundert. Man besaß jedoch nur die lateinische Bibelübersetzung. Zwischen dem siebenten und elften Jahrhundert wurden Teile der Heiligen Schrift ins Englische übersetzt, aber erst in 1382 kam es zur Herausgabe einer vollständigen englischen Bibelübersetzung. Diese wurde durch den Reformator John Wycliff aus der lateinischen Bibelübersetzung hergestellt. Während das Volk sich über diesen köstlichen Besitz freute, hatte die kirchliche Hierarchie großes Mißfallen daran. Das Lesen der Bibel wurde als Sünde erklärt und mit Ausschluß aus der Kirche bestraft. Wycliffs blieb die einzige englische Uebersetzung bis zu Tyndales Zeit.

Zwei Ereignisse des 15. Jahrhunderts bahnten den Weg für eine bessere Bibelübersetzung und auch eine weitere Verbreitung der Heiligen Schrift. Es war zunächst das neu erwachte Interesse an der griechischen Sprache infolge der sog. humanistischen Bewegung, und sodann die Erfindung der Druckerpresse. William Tyndales Wirken fällt in diese Periode. Geboren wurde er etwa ums Jahr 1484 in Gloucestershire, England. Er bezog in früher Jugend die Schule zu Oxford. Die humanistische Bewegung machte damals auch hier ihren Einfluß geltend. Ob der junge Tyndale die Vorträge des Erasmus in Cambridge gehört hat, weiß man nicht, aber er erfuhr zweifelsohne, wie Erasmus geltend machte, daß Wycliffs englische Bibelübersetzung nicht befriedigend sei, daß sie eine Uebersetzung aus dem Lateinischen sei, wo doch das Griechische die Sprache des Neuen Testaments ist.

Tyndale verließ die Oxford University in 1522 und kam als Hauslehrer in die Familie eines hochstehenden Bürgers in dem Städtchen Sodbury, unweit Bristol, England. Zu dieser Zeit war Luthers Reformation Gegenstand der Besprechung und Disputation in allen kirchlichen Kreisen, auch in

England. Tyndale hielt es mit Luther und vertrat auch seine Anschauung in der öffentlichen Predigt. Dadurch zog er das Mißfallen der kirchlichen Autorität auf sich. Er mußte wählen zwischen dieser und der Stellung für die offene Bibel. Im Juli 1523 verließ er Sodbury und begab sich nach London, und zwar mit dem Vorhaben, eine neue englische Uebersetzung der Bibel zu unternehmen. Er hoffte hier die Genehmigung des Bischofs von London erlangen zu können. Diese wurde ihm aber verweigert. Er erkannte jetzt, daß sein Bleiben in ganz England unmöglich war, falls er sich einer solchen Aufgabe hingeben wollte. In 1524 und 1525 findet man ihn in Hamburg, und er soll damals auch Luther in Wittenberg besucht haben. Er fand die Grundlage zu einer Uebersetzung in der zweiten und dritten Auflage des griechischen Textes, den Erasmus geliefert hatte und die lateinische Uebersetzung sowie Luthers deutsche Bibel dienten ihm als Hilfsmittel.

In Köln machte Tyndale einen Vertrag mit einem Drucker für die Herausgabe von 3000 Exemplaren seines Neuen Testaments. Feinde Luthers und der Reformation hörten davon und warnten die kirchlichen Führer in England sowie den König Heinrich 8. vor der schrecklichen Gefahr, die ihnen drohe, und über das Verderben, welches die Verbreitung dieses Neuen Testaments anrichten werde. Tyndale flüchtete sich hierauf mit den gedruckten Bogen, soweit diese fertig waren, nach Worms. Es gelang ihm endlich 1525, eine Auflage von 3000 Neuen Testamenten herzustellen. Die Frage war nun, ob eine Verbreitung derselben möglich sei. Der Kampf um die Reformation war zu dieser Zeit in England sehr bitter geworden, und die Schriften der Ketzer wurden im Februar 1526 vor der St. Pauls-Kirche in London öffentlich verbrannt. Kein Wunder daher, daß im folgenden Jahr auch Tyndales Neues Testament ein Opfer der Flammen wurde.

Tyndale machte indeß alle möglichen Versuche, sein Neues Testament in England einzuschmuggeln. Dem Bischof von London bereitete aber nichts größere Freude, als wenn er etlicher Exemplare desselben habhaft werden konnte, sie zu vernichten. Man suchte auch einen Vertrag mit Deutschland zu schließen, wodurch die Einfuhr ketzerischer Schriften in England verboten werden sollte.

Tyndale führte unentwegt und mutig seine Uebersetzungsarbeit fort. Es war sein Vorhaben, die ganze Bibel in die englische Sprache zu übersetzen und sein Neues Testament zu revidieren. Er wohnte in Antwerpen, und glaubte hier ein sicheres Asyl zu haben, wurde aber von einem vermeintlichen Freund, der Katholik war, verraten und ins Gefängnis überführt. Hier schmachtete er achtzehn Monate lang und wurde schließlich am 6. Oktober 1536 erdrosselt und sein Leichnam auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Er starb mit dem Gebet: „Herr, öffne dem König von England die Augen!“

(„Apol.“)



The Conference at Stockholm

BY LYNN HAROLD HOUGH

"Christianity is the name of a number of different religions," says the cynic. And indeed there are times when the differences between the groups within the Christian church seem quite as great as those which divide the groups outside. There are men who believe that Christianity is an immutable body of absolute truth. There are those who believe that Christianity is a growing and evolving organism. There are men who believe that Christianity is essentially a mystic fellowship of the soul with God. There are those who believe that Christianity is essentially a productive social passion. There are those who believe that Christianity is a lovely ritual, an organism of sacraments, the essential and perfect vehicle of the divine grace. There are those who believe that Christianity is essentially a voice, a flashing of inspired thought from mind to mind, a perpetuation of the fire of prophecy. Can these and all the others meet in some deep and understanding unity of spirit? Can the contradictions be forgotten in the presence of the living Lord? Can the many religious groups stand together as one religion in the face of the need of the world? The reply to all these questions is that in a measure at least all of these things have been done in this year of grace 1925 at the beautiful city of Stockholm when seven hundred delegates from all about the world met to consider the problems of life and work which confront the Christian church.

A SETTING OF GRANDEUR

It was a gathering full of the pageantry which captures the eye. The stately procession in the cathedral, the brilliant reception by the king and the queen in the royal palace, the fairly glittering banquet when about twenty-five hundred people were guests of the city of Stockholm in the magnificent town hall—these and many another event gave a kind of purple richness to the conference. All that grace and dignity and graciousness could do to give the gathering a noble setting, was done by the king, the people, and the city. It was rather remarkable to see the crown prince at almost every session of the conference listening intently to all the addresses. The patriarchs from oriental churches gave a touch of remote and baffling color to the scene. And as the days wore on they seemed more and more at home with their brethren of the west. The requiem service in memory of the Russian patriarch Tikhon was a grave and memorable ritual set all about words of wise and gracious appreciation of a brave spirit.

The three languages used were English, French, and German. In the case of many of the addresses copies in two of these languages were scattered through the assembly while the speaker used the third. In other cases a translator gave a brief summary. It was all done with great skill and the daily paper, "Life and Work," kept the delegates in close contact with every detail of the program. Reports of commissions which had been considering the great themes of the conference were ready for the perusal of all.

If you looked out from the speakers' platform, to the right sat a group of Germans. At the front were the orientals. Back of them from right to left were the Americans and the British, and to the far left the French and other Europeans. The galleries held spectators whose forms, leaning forward, would indicate moments of tense interest and dramatic quality.

TENSE MOMENTS

Such moments indeed there were. To be sure matters of "faith and order" were carefully ruled out, but every question regarding the practical application of Christianity came in for frank and free discussion. And there was no attempt to disguise those disagreements which emerged as the discussions wore on. God's purposes for the world, economic and industrial problems, social and moral problems, international relations, Christian education and plans and methods of cooperation were all discussed from almost every conceivable point of view. At the king's formal opening of the conference in the royal palace there was a hint of the fashion in which varied attitudes were meeting. His majesty in a few wise and thoughtful words had opened the assembly. The patriarch and pope of Alexandria in a brief address in graceful French quoted the apostle Peter as placing the king in the world "first after God" (*la premiere place après Dieu*). It was rather a relief when Dr. Brown followed with words of appreciation for "your majesty's welcome on behalf of the people of Sweden." No finer act of courtesy characterized the whole gathering than the sentence in the lord bishop of Winchester's address to the king: "We represent the free churches, the Presbyterian churches, and the Anglican communion both in Britain and in the various parts of our empire." That placing of the free churches first by an Anglican prelate will not be forgotten. And here it must be said that the opening sermon by the bishop of Winchester in the cathedral was a noble and fearless call for that deep and fruitful change of mind which would enable the church to face its responsibilities in the world.

PUZZLED BY GERMANS

From the first address by "Seine Magnifizenz der Landesbischof von Sachsen" D. Ihmels it was evident that the German delegation represented what to the Anglo-Saxon groups was a strange and baffling point of view. There was moral vigor, spiritual depth, and often the very greatest intellectual subtlety and dialectical ability in these German addresses. But the sense of social Christianity as men have dreamed of it and worked for it in England and America since the days of Maurice and Kingsley, of Josiah Strong and Professor Rauschenbusch, was entirely absent. It was as if the original inwardness of the Lutheran position driven to even profounder depths by the pain and passion and tragedy following the war had become the defining element of the Christian faith to these men and women. They could speak with astounding insight of the life within. They stood with what seemed at times a bitterly cynical anger in the presence of the sanctions of an interpretation essentially social. That the

sword had deeply entered their souls was evident enough. Even when a gallant Frenchman with a gift for the sort of passionate oratory which reaches the heart stretched his hand toward the German group and cried, "We want to love you," there was not a movement of applause from the Teutonic section. Now and then a flaming word torn from the heart of some German speaker revealed the intenseness of his loyalty to the lost cause, and one began to understand a little the temper which in extreme cases believes that the whole matter of the rights and wrongs of the war must yet be investigated but that only Germans possess the scientific qualities of mind necessary for an adequate investigation.

That there was a minority in the German delegation we learned to be true, but the delegation always acted as a unit and the minority did not find a voice. But the spiritual temper of the conference was such that it was not anger which this group aroused. Even the one tense moment when a speaker authoritatively stated that if certain things were done the German delegation must leave the conference, passed safely. The psychology of a defeated nation is always a tale of sad and baffled inward turning and the conference never forgot that these men and women, so many of them with somber faces and all of them with such sad and bitter and baffled thoughts, were brothers and sisters who must receive the fullest consideration, the most gracious and understanding sympathy. Perhaps some members of the English group went farthest in the attempt to enter into the very meaning of the experience of the German group. And in individual cases there resulted a deep and hearty fellowship full of promise for the future.

FRENCH EAGERNESS

The French group was characterized by a bright and winged clarity of speech. There was often a sympathy for groups outside the immediate circle of organized Christianity which expressed itself with an almost lyric eagerness. Oratory of a very high and authentic quality characterized some of the French utterances. But all the while in the background there was a lurking fear, a sense of the need of "security," a sense of living where earthquakes shake the ground, which made one feel how full of danger is a future built upon the life of peoples in whose hearts anxious suspicion dwells. One evening at Skansen a distinguished member of the French delegation dined with a little group of us. As we looked out over the water with the fascination of gay bright lights playing upon our eyes, he talked with complete and disarming frankness. He admitted the presence of a military group in France. It was evident that with his simple and sincere purpose of goodwill this was a party to be repudiated. But all the while we felt that the word "security" was a deep and abiding watchword with him. World-wide goodwill? Yes, surely. But first of all security for torn and bleeding France. One went back to the great conference thinking deep and serious thoughts. How can these suspicions be quieted? How can peace really be brought to the minds and hearts of men?

The British group carried itself with great urbanity. There was constant intercourse between its leaders and members of the American group. It became clear that the great debt which the British are facing so heroically was weighing most heavily upon the men who were so ready to meet as intimate friends their American associates. Perhaps it would be putting the matter too strongly to say that there was an unexpressed bitterness. But one did come to the end of long and intimate conversations with the feeling that there are matters of fact which need most careful consideration as we come to the heartiest understanding with our British friends. Once and again the statement was made in groups which were discussing these matters informally that the whole amount borrowed by Britain from the United States had been used not by Britain but by her allies, so that the debt under which she is staggering is entirely a debt incurred for other nations. If my memory serves me, this is essentially the statement made by Lord Balfour a little while ago and almost summarily contradicted by a high official at Washington. It ought not to be too hard to get at the facts, and no one would welcome them, in whichever direction they weigh, more than our British friends.

Of course all this is incidental in respect of the larger matter that no British Christian leader really understands the aloofness of the United States in an hour when the world is staggering under an almost unbearable burden, and when the matter is put in this fashion the memory that Britain adopted just such an attitude of aloofness after the Napoleonic wars does not really constitute a defense of our position. Whatever can be said from the standpoint of the give-and-take of cool and cynical diplomacy it can scarcely be urged that at this point we are on Christian ground. But these things cannot be said in any deep way to have interfered with the fellowship of British and American delegates. No end of the most intimate sort of friendships cross lines which separate the English-speaking peoples. Personally I was never happier at Stockholm than when off for a walk with some English friend, and the very proof of the depth and reality of the friendship was that it stood the test of the frankest sort of talk.

BIRTH CONTROL AN ISSUE

In the conference itself differences of position between the groups of delegates of various communions and nations came to sharp expression, oddly enough first in respect of the matter of birth control. It was an American who in a keen and passionate address threw down the gauntlet in favor of this reform. And there was something strangely naive about the reply from Germany who with obvious and hearty sincerity declared that girls should be brought up to think of bringing children into the world with joyous anticipation and to trust the good Lord for the future of the children when they had come. It is to be feared the wife of a drunkard looking forward to another arrival in a home already bitterly pinched by poverty would not find much comfort in these glowing words.

The second matter of open difference had to do with prohibition. And here one must refer to the strange and difficult address of Lord

Salveson. As a distinguished jurist, as a representative of that British fair play which is colloquially expressed in the splendid word "cricket," one felt that one had a right to expect not only the frank and honest expression of the attitude of a man who did not believe in prohibition, but a certain noble courtesy toward those whose position he was attacking, and a certain special care not to misstate their attitude or any matters with respect to their action. Very reluctantly one is driven to say that his address was an expression of temperament rather than the statement of a poised and careful mind, and that his misstatements in respect of matters of fact were particularly baffling in a man who holds the high and demanding position of a judge. It is not strange that a group of Americans issued a protest not against his lordship's position but in respect of the misstatements which his address contained.

WAR

In respect of the matter of the attitude of the church toward war there was of course a deep and honest difference of opinion. And there was a clear and unhesitating expression of this difference. The hatred of war was definite and perhaps one may say universal. But opinion varied from the absolutist position to the view that war is a necessity in the present situation in the life of the world. The very discussion, however, cleared the air and the net result was surely to give propulsion to all those forces set in battle array against war itself.

The really remarkable thing about the conference was just that with these and other differences of opinion fellowship was never broken. The message sent out at last was inevitably a sort of "common for all" which by no means reflects the moral and spiritual altitudes reached by the conference. The message represents a point from which we will move forward. The noblest individual utterances represent the heights to which we must climb.

Sola fide?

Vom badischen Staatspräsidenten Dr. M. Gellpach.

Der Herr Verfasser sieht in dem Fragenkreis, der um die Stockholmer Konferenz gruppiert ist, einiges etwas anders als wir. Umso interessanter werden seine Ausführungen unsern Lesern sein. Red.

Wenn der deutsche Protestantismus nicht in völliger Apathie versunken ist, so müssen die Ereignisse von Stockholm tiefgehende Bewegungen in ihm hervorrufen, die politisch nicht ohne Folgen bleiben können. Ähnliche Bewegungen macht gegenwärtig auch der Katholizismus durch, denn die Reibungen und Gärungen in der deutschen Zentrumsparthei sind keineswegs bloß mit Meinungsverschiedenheiten der politischen Taktik zu erklären, sondern sie haben ihren letzten Grund in den Tiefen der christlichen Gesinnung selber und in der Frage, wie diese Gesinnung in den Angelegenheiten des alltäglichen, des öffentlichen, also auch des politischen Lebens sich auswirken solle.

Für diese Frage haben hervorragende Amtsträger der evangelischen Kirche Deutschlands auf der Stockholmer Weltkonferenz Antwortformeln vorgebracht, die das schwerste Bedenken, ja die tiefste Sorge jedes wahrhaft evangelisch und paulinisch, lutherisch und protestantisch gesinnten und gewillten Deutschen erwecken müssen. Es ist vollkommen zu verstehen und zu billigen, wenn die deutschen Protestanten der angelsächsischen These gegenüber, die im Völkerbund schon jetzt ein Stück Gottesreich erblicken will, es an Kritik nicht fehlen ließen. Wir denken nicht daran, uns in den anglikanischen Cant verstricken zu lassen, der in der angelsächsischen Vorherrschaft auf dem Erdball selber eine Art irdischer Verwirklichung des Gottesreichs zu feiern geneigt ist. Sie sagen Christus und meinen Natun, so hat schon ein älteres Aperçu diese angelsächsische Naivität ironisiert; und selbst gesagt, es stände so, daß sie Natun machen und dabei Christus meinen — so wahren wir Europäer und wir Deutschen uns immer noch die Freiheit, Christus, Christentum und christliches Gottesreich bei andern Dingen zu meinen als beim Commonwealth der anglikanischen Völker und Reiche. Es ist auch noch durchaus problematisch, ob der Völkerbund imstande sein wird, Kriege zu verhüten (das kann nur die Erfahrung zeigen) und ob sich Kriege durch Rechtssetzungen und Vereinsstatuten überhaupt verhindern lassen. Ich selbst stehe diesem Glauben des Pazifismus durchaus skeptisch gegenüber und meine mit Theodor Heuß, daß es immer wieder einmal schicksalshafte Hochspannungen zwischen dem Wollen, Meinen, Getriebensein von Menschheitsgruppen geben wird, die jeder schiedsmäßigen Erledigung spotten und zum gewalttätigen Austrag drängen, auch nur durch ihn gelöst werden können. Gut. Aber ich bin mir doch dabei bewußt, daß eine wahrhaft **christliche** Anschauung und Gesinnung diese Art Austrag aufs äußerste bekämpfen und aufs Unvermeidliche zu beschränken versuchen muß. Angelegenheiten zwischen Menschen durch physische Gewalt, durch Tötung des einen Partners zu entscheiden, ist mit christlichem Geist und christlicher Sittlichkeit gänzlich unvereinbar. Ist es in einzelnen Fällen unvermeidbar, so zeigt dies nur, daß die christliche Ethik sich mit der Wirklichkeit immer wieder hart stößt (wie überhaupt jede Ethik) — aber auch dies kann nicht zu dem Schluß führen, daß sie vor dieser Wirklichkeit zu kapitulieren habe; die Durchchristlichung der Menschheit kann für den, der in ihr ein ideales Ziel sieht (und ich nehme an, daß auch jeder evangelische Pastor und Superintendent dies tut), nur ein unermüdliches, unbeirrbares Ringen mit der rohen Wirklichkeit sein, durch das immer mehr Bereiche dieser Wirklichkeit dem christlichen Lebensgeist unterworfen werden. Das alles ist, so sollte man meinen, sehr einfach und sehr klar, und Schwierigkeiten können sich grundsätzlich überhaupt nicht erheben, sondern nur taktisch, nämlich wenn es sich darum handelt, im einzelnen Fall Maßnahmen zu erwägen, welche der christlichen Gesinnung und Gesittung gemäß sind. Darüber können, wie in aller Moralkasuistik, auch die Ansichten der Gleichgesinnten auseinandergehen.

Evangelische Würdenträger deutscher Nation aber sind in den Stockholmer Debatten schon beim Grundsätzlichen vor der christlichen Konsequenz ausgebogen. Sie haben sich auf die Formel zurückgezogen, der Krieg, wie das politische Leben der Nationen überhaupt, folge eignen, „irdischen“ Gesetzen, die dem Christentum, als einer gänzlich innerlichen, menschenfeelischen Gesinnungsangelegenheit nicht erreichbar seien. Gegen diese Anschauung

aber muß sich, scheint mir, der lebendige deutsche Protestantismus mit Sturmgewalt erheben, wenn er überhaupt noch Lebenskräfte verkörpert. Es handelt sich hier um eine völlige Mißdeutung des (allerdings vitalen) evangelischen Prinzips der Innerlichkeit. Luthers großes Erfurter Turmerlebnis: das "Sola fide" — ohne des Gesetzes Werke aus dem Glauben gerecht zu werden (m. a. W. des Heils würdig und gewiß zu werden) ist uns Heutigen in seiner damaligen theologischen Tragweite überhaupt nicht mehr völlig faßbar. Sein überzeitlicher Sinn aber, daß die evangelische Heilsgewißheit durch keinerlei äußerliche, objektive Gnadenmittel verliehen werden könne, ist von der lutherischen Kirche selbst nicht konsequent festgehalten worden, denn sie setzte zwei Sakramente ein, deren eins sie (gegen Zwingli) ausdrücklich für mehr als ein bloßes Symbol erklärte und bei deren andern (gegen die täuferischen Strömungen) sie durch die Wahl des Lebensalters des Empfangenden eine innerliche Gesinnungsvorbereitung auf den Empfang ausschloß. Aber sehen wir auch davon ab, fordern wir vom lutherischen wie von jeglichem Protestantismus die absolut innerliche Auffassung des Christentums, für die alle äußerlichen Institutionen und Instrumente immer nur Arabesken, aber Unwesentlichkeiten bleiben: so liegt doch darin nicht eingeschlossen, daß die innerlich errungene Christengesinnung, zu der keinerlei bloße „Werke“ führen können, ihrerseits zu keinem Wirken zu führen habe! Selbstverständlich vielmehr bewährt sie sich überhaupt erst im Wirken, und für dies Wirken in christlicher Gesinnung gibt es keine Grenze, an der es in der Welt haltmachen müßte oder dürfte. Alles Irdische unterliegt irdischen Lebensgesetzen, aber keinem dieser gegenüber darf das Christentum sich für ohnmächtig erklären. Und gerade die Scheidung von privatem und öffentlichem Leben, Privatmoral und Staatsmoral darf es unter gar keinen Umständen mitmachen, wenn es sich nicht selbst aufgeben will. So gut wie die Beziehungen zwischen den Nationen folgen auch die Beziehungen zwischen den Geschlechtern, die Beziehung zwischen den sozialen Klassen „irdischen Lebensgesetzen“; will das Christentum sich darum auch wie nationalethisch, so sexualethisch und sozialetisch für „neutral“ erklären und sich dem allen, also allen brennenden Zeitfragen gegenüber auf das Artefakt eines „einzelnen im Kämmerlein“ zurückziehen, der allein Subjekt und Objekt christlichen Wirkens sei? Das würde in letzter, aber sehr naher Folge eine Proklamation des monchischen Christenideals bedeuten — ein Postulat also, das mindestens seit der Gründung der Gesellschaft Jesu nicht einmal für den Ordenskatholizismus mehr einen christlichen Wertgipfel der titanischen religiösen Lebensarbeit eines Luther gewesen ist.

Es ist undenkbar, daß die lutherische evangelische Kirche Deutschlands zum Mönchsideal zurück wolle. Ihre Haltung auf der Weltkirchenkonferenz ist vielmehr eine Folge ihres jahrhundertlangen historischen Schicksals, viel enger als jede andre Christengemeinschaft auf Erden mit höchst zeitlichen Formen und Einrichtungen der weltlichen Menschengesellschaft sich verflochten zu haben. Das Staatskirchentum und die Landesherrenbischoflichkeit, das Standesherrschaftenpatronat und das Hofpredigerwesen haben die Wirkungskraft des Luthertums im Vergleich zum Calvinismus und zum Katholizismus unermesslich gelähmt. Sie haben maßgebende Kräfte der lutherischen evangelischen Kirche zu einem Christentum mit doppeltem Boden erzogen, ähnlich wie ein solches jener Renaissance-Katholizismus war, der die nordi-

ischen Völker zur reformatorischen Rebellion brachte. Und wir wissen es ja nur zu gut, wie schwer diese Kirche heute von den alten Gewohnheiten loskommt. Ein beträchtlicher Teil ihrer geistlichen Diener fühlt sich immer noch mit jenen weltlichen Kräften verbunden und an sie gebunden, obwohl sie zerbrochen sind; meint ehrlich für Monarchie und Ständestaat, für Armee und obersten Kriegsherrn und natürlich gegen Republik und Demokratie, gegen Sozialismus und Pazifismus kämpfen zu müssen, kämpfen zu dürfen. Man kann nicht leugnen, daß die reaktionärsten, nämlich die restaurativen Tendenzen in den Parteien der Rechten vielfach gerade in der evangelischen Kirche eine Hauptstütze gefunden haben. Darüber hinaus, das ist ja auch bekannt, wirkt ein gar nicht kleines Häuflein evangelischer Pastoren für „böllische“ Postulate, für Massenherrentum und Massenselbstüberhebung, in der politischen Folge also für Massenhaß und Massenkrieg. Um alles dies mit dem Christentum in Einklang zu bringen, greift man zu der virtuosen Formel von den „irdischen Lebensgesetzen,“ die außerhalb der christlichen Heilssdinge stünden.

Die Formel ist für den lebendigen Protestanten unerträglich. Ich bin wirklich nicht so borniert zu denken, ein Lutherischer müsse in Konsequenz seiner evangelischen Christlichkeit politisch ein Demokrat oder Sozialdemokrat sein. Aber ich verlange allerdings, daß ein Evangelischer und gar ein Würdenträger der christlichen Kirche evangelischer Konfession in jeder Partei, in die er geht (und er möge gehen, wohin seine politische Gesinnung ihn zieht), die christlichen Kräfte zur Geltung zu bringen suche. Ich erwarte von einem lutherischen Pastor, der Sozialdemokrat wird, daß er als solcher die materialistische Geschichtsauffassung seiner Partei mit aller Wucht bekämpfe und für die christliche Grundlegung und Durchbringung des Sozialismus wirke; ebenso erwarte ich von ihm, wenn er zu den Deutschnationalen geht, daß er den geistigen Werten und Kräften der Nationaltatsache den Vortrang zu erstreiten suche und in ehrliches, starkes Ringen gegen die Neuerlichkeiten des heutigen Nationalismus eintrete. Ich verarge es jedem, wenn er sich mit den widerchristlichen Forderungen oder Gewohnheiten einer Partei, welche immer es sei, abfindet und sich dafür auch noch die Entschleiherungsformel zu rechtlegt, daß dies Angelegenheiten seien, mit denen das Christentum als solches nicht zu schaffen habe.

Gewiß ist so manches in der Betriebsamkeit des Angloprotestantismus nicht immer sublines Christentum, und so manches in der heutigen Kultur-offensive des Katholizismus hat recht weltliche Motive. Aber die lutherische Resignation mit dem faktischen Hintergrund, daß der Lutheraner im öffentlichen Leben überhaupt nicht christlich gebunden sei, ist viel verhängnisvoller und Christentumsfremder, Christentumschädigender, als alle Neuerlichkeiten in jenen beiden andern Lagern es sein können. Ich habe auf dem jüngsten evangelisch-sozialen Kongreß in Halle die beiden großen Missionen angedeutet, die ich dem Protestantismus unsrer Tage gestellt sehe — eine ethische und eine metaphysische, die Schöpfung der neuen Arbeitsfittlichkeit und die Schöpfung neuer dem modernen Denken erträglicher Ewigkeitsvorstellungen. Aber ich habe dort auch unterstrichen, man möge im Protestantismus nicht wähen; diese Dinge fürderhin mit altlutherischen Formeln „erlebigen“ zu können, so wenig wie der Katholizismus ihrer mit thomistischen Formeln Herr zu werden vermöchte. In Stockholm haben sich die höchst

zeitlichen, höchst irdischen, höchst bequemen (und Bequemlichkeit, das ist der wahre Antichrist aller Zeiten) Lutherischen Formeln stärker hervorgehoben, als der deutsche Protestantismus, der eine Zukunft bedeuten will, erträgt. Wenn etwa die überaus dürftigen Gemeinplätze der Stockholmer Botschaft über das öffentliche Leben (besonders II 6, noch mehr II 8 und am meisten II 9) das Kompromiß mit der Haltung und den Formeln deutscher evangelischer Delegierten darstellen — dann wäre dies für das protestantische Deutschland ebenso demütigend, wie für das ganze Deutschland in seiner moralischen und politischen Weltstellung gefährlich. Gerade wer den deutschen und wer den Lutherischen Protestantismus liebhat und ihm seine große Sendung ebenbürtig dem Katholizismus und dem Calvinismus sichern möchte, hat heute die Pflicht, dies rücksichtslos auszusprechen. Und er wird hinzufügen dürfen: daß der lebendige Lutherische Protestantismus der Deutschen christlicher ist, als es in Stockholm zutage trat, und daß er auch die zarteste und innigste persönliche Gottesgewißheit und Heilsvorbereitung im stillen Kämmerlein durch die ganze Wucht christlichen Wirkens im öffentlichen Leben nicht gefährdet, sondern im Gegenteil erst beglaubigt, befestigt und bewährt sieht.

(„Frankf. Ztg.“)

Germans at Stockholm

Editor The Christian Century:

SIR: In his admirable report of the conferences at Stockholm Dr. Hough expresses surprise at the attitude of the German delegation. He seems to think that they ought to have cheered the expression of affection toward them by a French speaker. Their failure to do this and certain other things about them that appeared to him strange, he explains by saying, with no doubt unintended complacency: "The psychology of a defeated nation is always a tale of sad and baffled inward turning."

But if we as a people had been lied about as the Germans have, if against us a world-wide campaign of slander and villification had been carried on by other Christian nations, if we had been forced to sign a confession of guilt, which was an atrocious outrage upon our consciences—if we had been thus treated, I wonder if we would at once forget about it and welcome with enthusiasm every apparently friendly advance by our unrepentant villifiers. Many crimes were committed during the war on both sides, but for refined diabolism it is doubtful if anything equalled the forced confession of guilt in the treaty of Versailles. When this is recognized by the Christian people of the allied and associated nations, it will not, I think, be so difficult to understand the psychology of the German delegation in Stockholm.

May I not also add that, while no doubt religion in Germany has been too individualistic and needs to be supplemented by a more pronounced social interpretation and application, we on our part have probably quite as much to learn from the depth, the inwardness and profound sincerity of the German Lutherans?

Boston University.

Albert C. Knudson.

Holds Protestant Population to Number 195,100,000

Statistics presented to the Stockholm conference on Christian life and work give the total Protestant population of the earth as 195,100,000. The Protestant population of the British empire is reckoned at 46,900,000, divided as follows: Anglican, 28,600,000; Free churches, 800,000; church of Scotland, 2,700,000; United free church of Scotland, 1,500,000; Irish Presbyterians, 800,000; Canadian Presbyterians, 1,400,000; Canadian Methodists, 1,100,000; Canadian Baptists, 400,000; Canadian Lutherans, 200,000; church of Australia, 1,600,000; church of South Africa, 600,000. In continental Europe the protestant population is said to be: Germany, 40,300,000; Switzerland, 2,200,000; Holland, 3,600,000; France, 1,400,000; Denmark, 3,200,000; Norway, 2,300,000; Sweden, 5,700,000; Finland, 3,300,000; Esthonia, 1,000,000; Latvia, 1,500,000; Russia, 1,100,000; Lithuania, 200,000; Poland, 1,500,000; Czechoslovakia, 2,100,000; Austria, 300,000; Hungary, 3,600,000; Roumania, 1,300,000. The same figures give the Protestant population of the United States as 74,500,000.

Bishop of London Approves Anglo-Catholics

While such an observer as P. Whitwell Wilson, as reported in the previous issue of *The Christian Century*, sees the Anglo-Catholic movement within the church of England as an attempt of the clergy to reunite with Rome, the bishop of London approves it as leading to a deepening interest in religion, without leading to St. Peter's. The views of the bishop are contained in an interview granted by him this summer to Dr. A. Z. Conrad, of Boston, and published in the *Congregationalist*.

"I am interested," Dr. Conrad began by saying, "to learn from your lordship the extent and real significance of the Anglo-Catholic movement."

Revolt Against Drabness

"It is already a powerful factor and increasingly influential," the bishop replied. "Its development has been due to a number of things. Many of the churches of our order have been dull and ineffective, you might say, indeed, unattractive and barren. The service itself was lacking in appeal and a more elaborate order of worship seemed necessary. This was one reason for the change. Wherever introduced, the more ornate ritual has had the effect of arousing interest and bringing new life to the church. Then again, there was the matter of doctrine; many of the vicars were apparently losing their hold on the fundamentals of the faith, and the Anglo-Catholic movement has restated in the strongest terms the great fundamental truths of the Christian religion and insists on unequivocal allegiance to the great symbols of the faith. Furthermore, this movement emphasizes the historic episcopate and recovers for the church the great ecclesiastical tradition."

"You believe, then, that this movement is proving beneficial to the church?" Dr. Conrad asked.

"Most assuredly. It is, however, necessary to avoid going too far

toward Rome. We are still a long way from accepting some of the tenets of the Roman Catholic church. There is no question but what a deepening interest in religion itself is resulting on this movement. The recent great convocation in Albert hall, when the auditorium was packed to the limit, showed how wide the range of interest has become."

Rome Not Inevitable

"Do not many Anglo-Catholics go straight on into the Catholic church?" the questioner persisted.

"There are some," the bishop admitted, "but I would not say a very great many when considered relative to the entire number of Anglo-Catholics. Undoubtedly some do go straight on because, you see, the Roman Catholic church does know what it believes and why it believes it, and those who have wearied of the timidity and uncertainty so often appearing elsewhere enter the Roman Catholic church on that account. On the other hand, the Anglo-Catholic movement furnishes just the same certainty and security and beauty of service demanded by the lovers of both certainty and ritual and thus furnishes no excuse for going into the Roman Catholic church."—*Exch.*

Czechoslovakia Breaks With the Vatican

On the anniversary of the martyrdom of John Huss, ten years ago, President Masaryck and his fellow patriots launched, in this country, their plans for the freedom and independence of the Czechs. The government withdrew this year from participation in a number of Roman Catholic religious festivals and made the Huss anniversary the great national holiday, something after the manner of our fourth of July. The Roman ecclesiastical authorities objected and demanded that the president and other officials participate in the commemoration of certain saints' days. The bishops had only a little time before issued a threat to excommunicate the officials of this "atheistic and socialist government," and now informed the president and his cabinet that they deemed their official participation in the Huss celebration an insult. Two Romanist members of the cabinet resigned, but President Masaryck led the nation in the celebration. The vatican then withdrew the papal legate from Prague and the government retaliated by recalling their official representative at the vatican. Seven hundred years of religious oppression never availed to quench the free religious spirit of the Bohemians and Moravians. From the latter province came the church that bears that name, and which, like the Quakers, has borne singular witness to the influence of Christ on the human spirit. When independence was won the Bohemians set up an independent church which now has two million members. John Huss is the national hero. The government has promised, for political reasons, to join in the celebration of the millennial anniversary of the patron saint of the clerics in 1928. Catholics still retain control of religious education in the public schools, but the genuinely democratic elements are determined that state and church shall ultimately, and ere long, be separated.

Dr. Newton Accepts Episcopal Pulpit

One of the most unusual changes in the American ministry in recent years has been brought to pass by the acceptance of a call from St. Paul's Episcopal church, Overbrook, Pa., by Dr. Joseph Fort Newton, pastor of the Universalist church of the Divine Paternity, New York city. Overbrook is a suburb of Philadelphia. The former rector of St. Paul's, Dr. Robert Norwood, has already succeeded Dr. Leighton Parks as rector of St. Bartholomew's church, New York.

To Be Special Preacher

Dr. Newton will become special preacher at Overbrook, having been privately confirmed into the Episcopal church by Bishop Garland, of the diocese of Philadelphia, in July. He will have to serve six months, however, as a candidate for the priesthood and six months as a deacon before his ordination can be completed.

Dr. Newton's career has been a varied one. Born in Dallas, Tex., in 1876, he graduated from the southern Baptist theological seminary, and was ordained to the Baptist ministry in 1893. He has served as pastor of the Baptist church, Paris, Tex.; People's church, Dixon, Ill.; Liberal church, Cedar Rapids, Ia.; City Temple, London, England, and the church of the Divine Paternity, New York city. It is probable that the most widely known period of his career came during the three years of the world war when, as an American, he served as pastor of London's most noted free church congregation.

Statement to Parish

In a statement issued to the members of his new parish, Dr. Newton said: "Since I learned to know the Episcopal church in England, in the blazing days of war, something deep in me has responded to its sweet and tempered ways. Its atmosphere of reverence, its ordered and stately worship, its tradition of historic continuity linking today with ages ago, its use of those symbols which enshrine the faith of the past and the hope of the future, its wide and wise tolerance, its old and lovely liturgy—like a stairway, worn by many feet, whereon men climb to God—and still more, the organized mysticism of its service and sacraments—all these things of beauty and grace move me profoundly.

Strategic Position

"But more vital still, if possible, is the central and strategic position which the Episcopal church holds in the confused religious situation of our time. It is the roomiest church in Christendom, in that it accepts the basic facts of Christian faith as symbols of transcendent truths, which each may interpret as his insight and experience explores their depth and wonder. Midway between an arid liberalism and an arid literalism, it keeps its wise course, conserving the eternal values of faith while seeking to read the word of God revealed in the tumult of our time. If its spirit and attitude were better understood, it would be at once the haven and the home of many vexed minds torn between loyalty to the old faith and the new truth.

"After all, there is only one church of Christ. It may wear many names, but its faith is one, and finally, or soon or late, it will be one in fellowship, drawn together by creative desire, if not driven together by the sheer necessity of facing the forces of destruction in our day which, if they have their way, will end in materialism and futility. Each man should labor where he can do his best work in behalf of our common Christian enterprise, and I look forward to happy and fruitful service in a great and gracious fellowship."

Dr. Newton will preach in the Overbrook church on Oct. 4. He will not assume permanent charge until Dec. 6, but will preach at all the evening services during October and November, and at one morning service in November.



(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

The Just Weight and other chapel addresses by Francis J. McConnell. The Abingdon Press 1925. 197 pages, \$1.00.

For over 20 years Bishop McConnell has been speaking more or less regularly in college chapels. Some of these addresses are assembled in this volume. They will also interest people out of college. The writer brings a large experience and acute thought to the discussion of the questions treated in these addresses. At the same time his language is transparent and the structure of his sentences is simple and natural.

He likes to take up an overlooked fact, an incidental clause in a scripture passage, and bring out of it a wealth of helpful information. So, for instance, in that address on "I cannot dig" (Luke 16, 3), where he shows not only that the inability for hard work often leads to dishonesty, but that heavy manual labor is almost the only way to make most of us face the facts of life and weigh their importance. Or in the address, entitled "The Exploring Hand" (on "whatsoever thy hand findeth to do," Eccles. 9, 10) the vital place is pointed out the hand plays in acquiring knowledge and performing man's task; also that practice must be joined to theory and speculation in order to test one's own philosophy and to lead a complete human life. Incidentally he notes that the actual worker is generally more satisfied and more optimistic than the one who stays in the realm of thought only.

The addresses, short and pithy as they are, full of insight and honest analysis, search deeply into the heart and let the light of truth shine, not to hurt, but to improve the mind and to lead the hearer into a greater fulness of Christian achievement.

Greek Culture and the Greek Testament. A Plea for the Study of the Greek Classics and the Greek New Testament by Doremus Henry Hays (Professor of N. T. Literature in Garrett Bible Institute) The Abingdon Press 1925, 225 pages, \$1.50.

An unusual book because on an unusual subject. To contend in America for Greek culture and the study of Greek in general, at this late day, requires more than ordinary enthusiasm. When the trend is so heavily towards the utilitarian appreciation of all training, the task of the author seems hopeless. However, he rides on the full tide of the classical faith. He speaks in the first chapters of the land, the people and the language of Greece, and the word that expresses his feeling towards all three is "wonderful," and nothing but wonderful. These chapters are highly interesting, but his devotion to his subject carries him a little too far at times, so when he says about the religion of the Greeks: "Their faith was cheerful, facing either life or death. It did not fail them in the last hour. They were not afraid of death, because their consciences were clear in life." (!) What Achilles says of the life of Hades ("better a beggar on earth than a prince among the shadows," doesn't seem to indicate that the Greek faced the beyond with a great deal of joyous anticipation. Again, speaking of Socrates and others, the author says: "No higher standards of speech and conduct are enunciated in our gospels." He appears to forget that Plato, the pupil of Socrates, has found excuses even for the unnatural vice of pederasty. And again, "there were established righteous governments in Greece under which the poor working man could not be plundered with impunity as he was in the Holy Land. Unaided by supernatural promises or terrors, the Greek legislators, magistrates and orators actually accomplished that for which the Hebrew prophets vainly strove." (!) And how does he prove such an astonishing claim? By a quotation from Euripides where this poet says: "the weak, the rich have here one equal right." As though a poet's eulogistic phrase proved anything. And does he not overlook that Plato in his republic, his *ideal* state, presupposes the existence of slaves as a matter of course? How about the rights of the slaves, who gave their helpless condition protection in Greece?

All the genius of Greece could not prevent their sinking into the mire of moral iniquity (see Rom., 1st ch.) while the moral and religious power of the prophets have had a renaissance even in the 20th century, and to-day arouse a deeper reaction in thousands living in a materialistic age than the Greek philosophers ever did.

However the exceptions we take to some of the statements of the writer shall in no way lessen our appreciation of the warm admiration he inspires in his readers for the Greek genius, and, in particular, for the Greek New Testament. He says that no one can enter into the fine shades of meaning of the original if he has only the translation. He quotes authorities without number to bear this out with regard to the N. T. He also brings numerous passages where the English translations give only an imperfect understanding of the thought and the original opens up undreamed-of meanings.

It is almost impossible to read the book without resolving to take the N. T. up again and to test the writer's claims by a new fellowship with the language in which it was written. He claims any layman of ordinary intelligence can learn to read the Greek N. T. if he will give only one hour a day to it for 3 years. If laymen cannot be excused from trying to become Greek scholars to that extent, what would he say of ministers! Any minister who never touches his Greek Testament from one year's end to the other, is in his opinion entirely fallen from grace. He may forgive him because forgiveness is a Christian virtue, but he would consider him utterly disqualified for the ministry in any higher sense of scholarship.

Christian Family Altar. Daily Devotions arranged in the order of the church year. Compiled and edited by Phil. Vollmer and William Baur. Eden Pub. House 1925. 400 pages.

The long-looked-for book of devotions has come out. The general plan suggested by the Board of Publications was to give to each devotion a page containing a title, a scripture verse, an exposition, a verse of a hymn, and a prayer. This has been uniformly carried out. The material came from a great variety of sources, more than 275 men contributing to it. The greater number of devotions is from our own ministers, but in many cases divines and thinkers of other religious camps have been drawn upon. Even the classical poets have been made to yield some of their inspiration.

The comment under the bible text is not always of an expository nature, or devotional in the narrower sense of the word. In quite a few instances the book deals "in a more concrete and definite manner with individual and social problems as they confront men and women in modern times."

As far as we have noticed, the language is, in most cases, adapted to the level of intelligence found in our Christian homes, and the thought is such as to instruct the mind and kindle the devotional spirit. Some of the poetry quoted is of a high character, as for instance the three verses by Susan Coolidge on "Who serves his country best?" (p. 346). The compilers of the book deserve credit for their arduous and often, doubtless, tedious labor of editing and shaping the material offered, and for culling good fruit from so many other trees of God's garden, not labeled with the Synodical tag.

We hope the book will spring into immediate popularity and contribute its share toward restoring or initiating family worship in many Evangelical homes.

The technical part of the volume merits the highest praise. The binding, paper and type are excellent. As a gift book for special occasions there can be nothing more appropriate or satisfactory.

Religious Values, by Edgar Sheffield Brightman (Borden Parker Browne Professor of Philosophy in Boston University). The Abingdon Press, 1925. 285 pages, \$2.50.

There can be no doubt about the existence of religion nor about the fact that most men find value in this experience. But there is much doubt about the interpretation of the religious experiences. There is first the difference between religious and non-religious interpreters; then there may be differences of interpretation even among people who believe in the value of religion. In this book the author seeks to interpret some of the values of Christian experience in a new way. He has not in mind any special form of it, say, the Christian, but considers it under the aspect of a general, though actual, human experience.

First he claims there must be a reasonable basis for the experience. If it is to be explained at all, if an interpretation is to be given that can demand serious attention, the reasonableness of religious faith must be shown. And this can be done by bringing out the *coherence* of the views held about religious values. That means to say, they must be organized in a system of orderly arrangement. This system must be inclusive of as large a number of values as are the subjects of experience, and there must be a logical connection.

Secondly, religious values if they are to have a general appeal, must have a moral basis. The feeling of obligation, or the moral sense, is according to the writer prior to the consciousness of the existence of God. If the God idea was indifferent to the standard of morality, it could not abide in men of advanced moral culture. Now, however, religion is moral to the very core, i. e. those religions that have arrived at a greater stage of development. The intrinsic kinship between the two makes for the value of religious experience.

Then the author goes on to enlarge on the human values of religion, on their values to human life. They meet the need for unity, purpose, permanence of what is a real good, etc.

After this the more-than-human values of religion are taken up, their metaphysical aspect; what they say about God, his nature and relation to man. The philosophies of the day, such as positivism, pragmatism, neo-realism are opposed to what they call metaphysical speculation. They will only allow the humanistic aspect of religion, and in the place of God they put the social mind or humanity. With them religious faith means faith in human progress. Over against them the writer attempts to show that our religious experience points to something beyond all this; that only a transcendent, but immanent personal God can be the adequate background and source of our faith and its implications.

He then proceeds to analyze the central religious value—worship—with its four elements: contemplation, revelation, communion, and fruition (fruits of faith), and to explain how one may suitably prepare for and engage in such attitude.

The whole treatise, one sees, is only an interpretation of the

value of religious attitudes. It does not attempt to prove the reality of the objects of faith; or if such is tried, it does not succeed. The author says himself: "Absolute rational certainty is not accessible to man, and probability is the guide of life." We concede readily that rational proofs alone will not yield more than probability, and will not show more than the reasonableness of faith.

But then in this case, should not the writer have gone on to show that certitude in religious conviction comes by faith intuitively, and that in its highest form it is only found in the Christian religion? That is also a fact of human experience, and Christ and Paul and Luther and Wesley cannot be explained in any other way. It would have been impossible to carry on such an argument without referring to the Scriptures. The writer has purposely kept away from Christian premises and confined himself to neutral ground. Here, however, no satisfactory evidence of religious reality can be offered. However much he may be justified in stressing the necessity of a philosophy of religion for the religious education of the young: such philosophy may try to explain the problem of religious certainty, but it can never give certainty itself.

The Ethical Teachers of the Gospel, by Ernest Ward Burch

(Ass. Professor of N. T. Interpretation in Garrett Biblical Institute).
The Abingdon Press 1925. 238 pages, \$1.25 net.

This text book deals with the moral instruction or appeal ascribed by the gospel writers to Jesus. Included under the term "ethical teaching" are all those precepts which have as their aim the ennobling of human experience and the development of personal character. Likewise all that is proposed for the regulation of family life, all that embraces the manifold social relations of the individual and of various groups, large and small; all that involves human behavior in its motives, its influence, its social significance.

Jesus' teaching about God and religion as such, and discussion of the person of Jesus is excluded from this volume. Jesus is primarily thought of as the Teacher of men, certain Jewish men whom he trained and set out to carry his ringing message to others. They heralded the approach of a new moral order in which shepherdless sheep would be cared for, in which selfish exploitation of men would give place to unselfish fraternal cooperation, in which men should indeed become sons of the Father. This new order is the kingdom of God. In his conception of the Kingdom of God Mark puts emphasis upon ethical relations between the members of the community. Matthew emphasizes two aspects of the new order, the present and developing stage; then the perfected or eschatological era of its history. Luke thinks of the Kingdom as an ethical program that concerns itself with right relations within the social order. To John the Kingdom of God is in reality the personal life of Jesus, still present within the Christian community through the spirit that gives life."

No evangelist was aware that he was writing a Bible portion, but rather, a message designed for a particular group of his acquaintance. The writer, therefore, felt free to "edit"* even the written accounts that came to his hand. Hence it is not easy to reach the original teaching of Jesus, according to the author; still there is sufficient evidence to establish both the relatively unchanged oral teaching of Jesus and the literary work done by the evangelists upon much of the teaching. To weigh this evidence and to reach a conclusion, is the task of the N. T. scholars.

The ordinary Bible reader may consider such a task hopeless, or even irreverent. But even he would admit that the writer had performed his real problem of reproducing the ethical teachings of Jesus as found in the four gospel records, with extraordinary care and thoroughness.

Native Churches In Foreign Fields, by Henry H. Rowland.
The Methodist Book Concern 1925. 199 pages, \$1.50.

Here a missionary discusses the problems of the indigenous church. That this is a problem of ever growing importance is apparent to all who have close contact with foreign missions. The rising national consciousness of pagan races makes them impatient of alien control. This feeling finds strong expression in the mission field. The native Christian churches want to live their own life and become more and more independent of missionary and mission society.

The author looks with entire favor on this movement. An indigenous church supporting and governing itself, with a strong spiritual life and the urge of missionary activity, is his ideal. He contends that a religion must adapt itself to national needs, to its social life and customs, in architecture, music, ritual, discipline. He shows that the primitive Christian Church was antonomous and self-supporting; that only with the rise of Romanism and papal autocracy this original self-government was lost; and that Protestant state churches also governed too much from above, thereby hindering independent development.

When the modern missionary movement came to life with Cary (the writer seems to forget the earlier work of the Moravians), the ideal of the self-support of the native church was clearly emphasized. Since the Edinburg Conference missions have moved along that line.

In the last chapter the author describes the problems of the native church in detail and, while not overlooking the perils and difficulties of a free development, is hopeful as to the possibility of producing leadership and spirituality in the converts sufficient to warrant belief in a stable and healthy growth.

* Quotation marks are ours. Ed.

Christliche Dogmatik von Reinhold Seeberg. Zweiter Band. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung, Erlangen und Leipzig. 1925. 690 Seiten. Geheftet Mk. 19, geb. Mk. 21.50.

Nachdem vor Jahresfrist Professor Seeberg den ersten Band seiner Dogmatik herausgegeben hat (Theologie und Anthropologie, von uns im Novemberheft 1924 besprochen, S. 476—479), legt er uns jetzt den zweiten (abschließenden) Band vor, der es mit der speziellen christlichen Dogmatik zu tun hat, der Lehre von der Sünde, von dem Erlöser und der erlösten Menschheit und ihrer Vollendung.

Der beherrschende Grundgedanke seines Systems ist, wie man sich erinnern wird, **die Aufrichtung der Gottesherrschaft zum Zweck der Erlösung der Menschheit.**

Die dogmatische Methode, der S. folgt, ist die, von dem religiösen Grundserlebnis auszugehen, durch welche der Christ Gottes und seines Heils in Christo gewiß geworden ist. Dies Erlebnis ist ihm geworden in engster Verbindung mit der Schrift. Wenn er daher die Faktoren der religiösen Erfahrung in ordentlicher Darstellung auseinanderlegt, so orientiert er sich stets an der Schrift, sowie an dem, was die religiöse Erfahrung aller Zeiten als feststehende Züge des christlichen Glaubens heraushebt. Dieser Prozeß läuft nicht auf eine reine Anhäufung von Schrift- (und etwa Wieder-) versen hinaus, sondern der Dogmatiker übt eine sichtende Auslese. Das, was ihm als wesentlich zum Heil oder zum Gotteserlebnis zu gehören scheint, wird angenommen, das andre wird zur Seite gestellt. Daraus ergibt sich eine weitgehende Kritik in dem Gebrauch des Schriftinhalts. Ebenso sehr, oder noch mehr, eine kritische Stellung zur traditionellen Auffassung der kirchlichen Dogmen.

Dies zeigt sich schon bei S.'s Lehre von der Sünde. Die Geschichte vom Sündenfall wird nicht nur allegorisch gedeutet, sondern es wird überhaupt ihre Herkunft aus der Versuchung seitens dämonischer Einflüsse geleugnet. Der Lehre vom Teufel (und den Engeln), kommt keine dogmatische Bedeutung zu. Sie sind „keine konstitutiven religiösen Gedanken des Evangeliums,“ sondern es liegen hier volkstümliche Anschauungen von der Macht des Bösen vor.

Im Menschen war stets eine Anlage zum Glauben an den „Arwillen“ (Gott). Dagegen erhob sich in Führernaturen der Trieb zum egoistischen Verhalten, d. i. Sünde. Die Sündhaftigkeit vererbt sich nicht durch physische Zeugung. Sie entsteht durch Willensbestimmung, ist also frei. Der Einfluß von Vater auf Sohn ist psychologisch zu verstehen (durch Beispiel und geselligen Verkehr). Durch die Sünde kam Trennung von Gott, Gottesferne, Tod. Auf Grund dieser Gottesferne, dieses Getrenntseins von Gott verliert sich der Mensch in selbst- und weltlichütiges Wesen. Die Sünde kommt also aus dem „Tod“ (der Gottesferne), nicht umgekehrt. Das ist S.'s Auffassung von Röm. 5, 12 ff.

Ueberhaupt würde der Gedanke an die Herkunft des Bösen vom Teufel nichts erklären. Es verschöbe nur das Problem in die Geisterwelt. Die Frage, wie sich bei gut geschaffenen Menschen die Entstehung der Sünde, ohne göttliche Kausalität, denken ließe, wäre doch nicht gelöst. Nach S. läßt sich keine andre befriedigende Antwort finden, als die, daß der göttliche Wille auch das Böse gewollt, aber freilich nur als etwas, das zu überwinden ist

und überwunden werden soll. Es geht in dieser Welt durch Kampf und Schmerz, durch Irrungen und Täuschungen, und nur so entfaltet sich die ganze geistige Kraft des Menschen, nur so lernt er das Wahre und Notwendige in seinem ganzen Wert schätzen. S. bezeichnet selbst diese Rückführung des Bösen auf Gott als eine spekulative Hypothese christlicher Gnosis, nicht als einen dogmatischen Satz von zwingender Bedeutung.

Wenn wir nun zum 2. Teil dieses Bandes, der Lehre von Christi Person und Werk, kommen, so müssen wir uns aus dem 1. Band von S.'s Dogmatik ins Gedächtnis rufen, daß nach ihm die Dreieinigkeit nicht eine Dreiheit von göttlichen Personen ist, sondern daß sich Gott, der einige, in drei verschiedenen Funktionen oder Tätigkeiten geoffenbart hat, als Vater, Sohn und Geist, als Schöpfer, Erlöser und Heiligender. Es kann sich demnach bei der Menschwerdung Christi nicht um die Fleischwerdung des ewigen Sohnes Gottes handeln, nicht um das Eintreten in menschliche Daseinsweise seitens dessen, der bisher göttlicher Gestalt war. Nach der Auffassung der alten Dogmatik mit ihrer Zweinaturenlehre, meint S., ließe sich eine befriedigende Erklärung der menschlichen Natur und Entwicklung Jesu nicht herstellen. Der Logos wäre bei derselben im letzten Grund das Ich der Person Jesu, die Menschheit liefere nur das Feld seiner Betätigung.

S. will mit der Menschheit Jesu vollen Ernst machen. Nach ihm verband sich der göttliche Liebeswille mit dem Menschen Jesus. Gott, sofern er die Erlösung der Welt will, verbindet den Menschen Jesus mit sich als sein Organ zur Einheit. Wie geschah dies? so fragen wir, und unsre Antwort würde enthalten sein in dem: „Empfangen vom Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria.“ S. jedoch hält dafür, daß die Geburtsgeschichte (Matth. 1 und Luk. 1) nicht unbedingt diese Bedeutung haben, daß ihnen überhaupt keine für den Glauben wesentliche Bedeutung zukommt. Es könnte auch Joseph der leibliche Vater Jesu sein. Die wesentliche Sache sei die Verbindung des göttlichen Geistes mit dem Menschen Jesu; diese habe ihn vor jeglicher Sünde bewahrt. Der eigentliche Hauptmoment seines Lebens sei die Taufe gewesen, die Erfüllung im vollen Sinn mit dem Geist Gottes. Da erst sei Gott Mensch geworden. Er bezieht Joh. 1, 14 „Das Wort ward Fleisch“ auf die Taufe, nicht die Geburt; was doch in keiner Weise möglich ist. Mag immerhin das „wohnete unter uns“ auf seine Lehrtätigkeit gehen, wie könnte Johannes dazu kommen, Jesu Täuferlebnis als „Fleischwerdung“ zu bezeichnen, wenn er doch schon 30 Jahre „Fleisch“ war?

Kann man nun einen Menschen, auch wenn sich mit ihm der göttliche Liebeswille verbindet, darum „Gott“ und „Herr“ nennen, wie es doch mit Jesu geschieht? S. antwortet: Eigentlich und streng gedacht, ist Gott und Herr nur der göttliche Geist in Jesus, aber indem man des Waltens dieses Geistes nun inne wird durch Vermittlung der geschichtlichen Jesusperson, kommt man zu dem Bekenntnis, daß der, in dem sich der Gottesgeist erschlossen hat und immer wieder erschließt, nämlich Jesus, der Herr ist (Röm. 10, 9; Phil. 2, 11; 1. Kor. 12, 3). S. findet es einigermaßen schwer, seine Auffassung von der Gottheit Christi mit den Schriftausagen, besonders bei Johannes, in Einklang zu bringen, z. B. Joh. 3, 13: Des Menschen Sohn, der im Himmel ist. Das erklärt er: „Sein Wesen und geistiger Inhalt ist himmlisch, nicht irdisch.“ Gewiß richtig, aber das ist doch keine Auslegung der Schriftausage.

Das Leiden und Sterben Christi in seinem Verhältnis zur Beschaffung des Heils wird ausführlich besprochen. Wieso kann der Tod und Auferstehung Christi uns zugute kommen, uns zugerechnet werden? Die Antwort ist: Insofern als Christus uns durch den Geist zu Gliedern seines Reichs macht und unsre Erneuerung durch Christus verbürgt wird. Demnach wäre also die Erneuerung des Menschen etwas, was der Vergebung vorausgeht. Diese Auslegung wird sich nur wenigen empfehlen.

Christus, sagt S., ist der Bahnbrecher, und sein siegreicher Einfluß verbürgt den Triumph seiner Nachfolger. Jedenfalls ist der Tod Christi keine Satisfaktion, Gott geleistet, wenn er anderseits auch dazu dient, daß Menschen die Bosheit der Sünde und den Ernst göttlicher Gerechtigkeit einsehen. S. gebraucht auch den Begriff der Stellvertretung und der Sühne, doch wesentlich ist ihm Christus, der Leidende, der Bürge für seine Gläubigen. Er verbürgt ihnen auch selbst den Fortbestand der Gnade, wenn ihre eigene Sünde selbst im Leben des Glaubens ihnen Zweifel hervorruft.

Die Auferstehung nimmt einen absolut wichtigen Platz ein, sagt der Verfasser mit großem Nachdruck. Dennoch darf man sie als Visionen fassen, denen aber objektive, von außen kommende Eindrücke zugrunde liegen, nämlich das leere Grab und der wieder erwachende Christusgeist. Wir fragen: Wie wurden sie des wieder erwachenden Christusgeistes gewiß ohne den Auferstandenen?

Im letzten Teil handelt Verfasser von der Kirche und der Vollendung in der Zukunft. (Davon vielleicht später. Ed.)

Eine gewaltige Gedankenarbeit liegt in diesen zwei nun vollendeten Bänden vor. Die Abweichung von den herkömmlichen Gedanken wird von S. nie verdeckt. Doch ist er sich stets bewußt, auf dem Boden der Schrift zu stehen, wenigstens in wesentlichen Dingen und das Interesse des christlichen Glaubens wahrzunehmen. Ohne Zweifel können wir vielfach nicht mit ihm übereinstimmen. Dennoch würde der aufmerksame Leser, wenn er auch nicht alle Erwägungen des Verfassers als fruchtbar ansieht, unter seiner Führung doch unendlich viel lernen. Die beiden Bände würden dem in unserm Land so sehr vernachlässigten dogmatischen Interesse einen dringend notwendigen Dienst tun.

Die große Ausführlichkeit stammt z. T. aus der Notwendigkeit, sich mit Schrift, Dogmengeschichte und Geschichte der Dogmatik auseinanderzusetzen. Sie mag manche abschrecken, sie bietet aber auch die Möglichkeit einer eingehenden Orientierung.

Zur Erneuerung und Ausgestaltung des Gottesdienstes. Von Rudolf Otto. Toepelmann-Gießen, 1925. 98 Seiten. M. 3.50.

Der Marburger Theologe Otto ist allgemein bekannt geworden durch sein Buch „Das Heilige,“ in welchem er die Gefühlselemente, die in der Gottesverehrung Ausdruck finden, in tiefgründiger Weise ans Licht bringt. Er weist darauf hin, daß mit bloß verstandesmäßigem Erkennen man dem eigentlichen Wesen des Gottesglaubens nicht nahe kommen kann, sondern daß es in demselben etwas Irrationales, jenseits der Vernunftserkenntnis Liegendes gibt, das nur von dem unmittelbaren Empfinden erfaßt werden kann. Otto ist ein langjähriger Forscher auf dem Gebiet der Mystik und dadurch be-

fähigt, die Empfindungsmomente, die aller Religion und in vollster Weise der Christlichen anhaften, in wunderbar tiefer und doch auch klarer Weise zur Darstellung zu bringen.

Ein zweites Gebiet, auf dem Otto bahnbrechend eingegriffen, ist der Kultus, die gottesdienstliche Betätigung der christlichen Gemeinde.

Von diesem handelt das vorliegende Buch. Daß der regelmäßige Gottesdienst dringend innere Erneuerung bedarf, soll anders das kirchenfremde Volk wieder gewonnen werden, wird allgemein als eine dringende Forderung empfunden. Eine neue Ausgestaltung des Kultus, des liturgischen Teils, allein kann dies nicht zuwege bringen. Der Predigt muß ihre herrschende Stellung in der protestantischen Kirche gewahrt bleiben. Aber auch die Predigtweise bedarf einer Reform.

Geistgetragene Verkünder sind wichtiger als alle kultischen Verbesserungen. Von den Pastoren fordert O. „ernste, herbe Lebensführung“: sie sollen „durch Kräfte der Entsagung und des Opfers den Beweis führen, daß, was sie sagen, echt ist und zugleich eine Kraft und ein Glück.“ Missionspflicht ist gegenüber einer stark religionslos gewordenen Gemeinschaft heute die erste und höchste Pflicht der Kirche. Sie bedarf dabei wie nie zuvor der Mitarbeit der Laien. Neben der Predigt muß eine religiöse Presse geschaffen werden, und Vorträge aller Art müssen dem Predigtwort zur Seite treten.

Die Hauptsache natürlich ist ein neues Erwachen apostolischen Eifers und prophetischen Ernstes. Dies ist freilich eine Sache des göttlichen Geistes. Doch da Religion nur durch Religion geweckt werden kann, so pflege man das religiöse Leben auf alle Weise: durch Sammlung Gleichgesinnter, Gemeinschaftsbewegung, religiöse „Heimstätten“, „Retreats“ zur Versenkung und Verinnerlichung usw.

Die Predigt selbst, soll sie modernen Menschen und besonders gebildete erreichen, darf sich nicht mit dem gewöhnlichen Betrieb, wie er für „naive“ und primitiven Menschen angebracht war, begnügen. Sie muß zur Bildung einer christlichen Weltanschauung Mithilfe geben, daher eine Versöhnung zwischen Christentum und moderner Geschichts- und Weltanschauung anstreben. Sie muß „den bleibenden erbaulichen Wert der heiligen Ueberlieferung schützen und doch ihre zeitgeschichtliche Bedingtheit zur allgemeinen Erkenntnis bringen.“

Es zeigt sich in diesen Sätzen der liberale Theologe, wie denn auch O. fordert, daß allerlei „Nichtungen“ in der Kirche geduldet werden sollen und sich die Erkenntnis durchsetzen soll, daß „grade im Religiösen das Ideal der allgemeinen Uebereinstimmung falsch ist.“

Die Proletarier können nur gewonnen werden, wenn Sozialreform im weitesten Sinn ihnen ein menschenwürdiges Leben möglich macht. Die Kirche muß daher der sozialen Neugestaltung der Gesellschaft im eigensten Interesse die Wege bahnen.

In dem eigentlichen Hauptteil des Buches gibt O. wohlbedachte und bis ins einzelste gehende Anleitung zu einer Neugestaltung und Belebung des Kultus. Die allgemeinen Erwägungen, die ihn dabei leiten, sind etwa folgende: Das Moment der betenden Feier und der betrachtenden Andacht ist in unsern Gottesdiensten nur kümmerlich vorhanden. Es muß dafür Raum geschaffen werden durch Gebet der Gemeinde („Responsive Reading“ ist nach O. ein betendes Sprechen der Psalmen), durch Pausen der Andacht (nach

der Predigt) oder Stillgebet. Statt der immergleichen und konventionellen Angepaßtheit an den Charakter des Tages und reiche Verwendung der Gebetschätze aus alter und neuer Zeit.

Wir können D. hier nicht im einzelnen folgen in seiner Beschreibung des Sonntagsgottesdienstes, der Abendmahlsfeier, Wochengottesdienste usw.

Wir könnten in unsrer Kirche viel von ihm lernen. Gottesdienste, wie er sie haben will, ermangeln in der Würde und Feierlichkeit. Zugleich bieten sie aber reiche Abwechslung, werden stets dem Tag und seinem Charakter gerecht und streben auf eine Mitarbeit von Prediger und Gemeinde hin, wie sie bei uns wohl nur sehr selten erreicht wird.

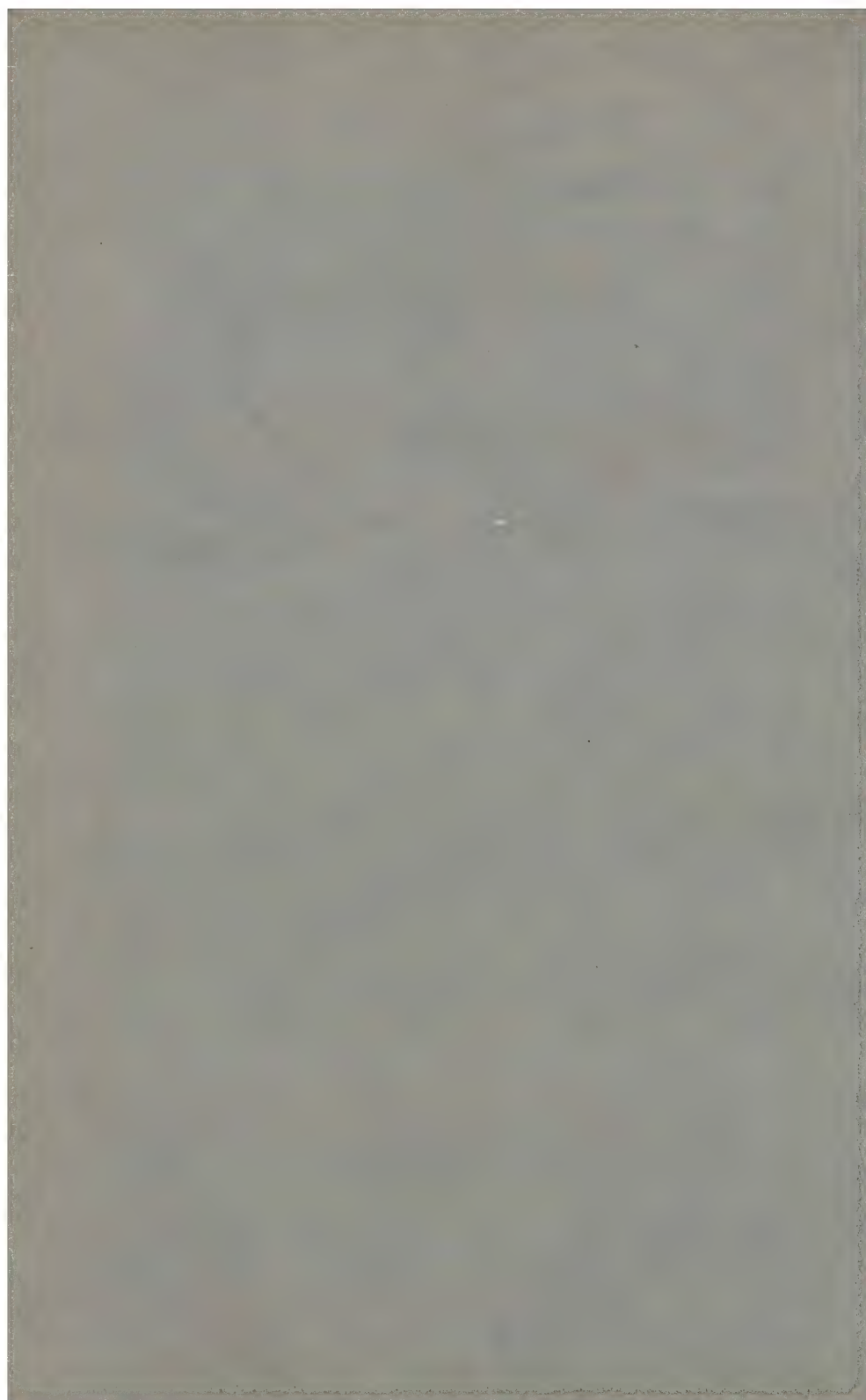
Das Neue Testament nach dem Stuttgarter griechischen Text übersetzt und erklärt von Oskar Holtmann. 1. Lieferung. Alfred Toepelmann-Verlag, 1925. 336 Seiten. 8 Mk.

Wir sind mit dem Verfasser dieses Werkes eins in der Ansicht, daß jeder im Amt stehende Pastor auf vertrautem Fuß mit dem griechischen Testament stehen sollte, wenn ihm seine griechischen Kenntnisse das irgend erlauben; auch daß er womöglich es als Ganzes beherrschen und daher von Zeit zu Zeit durcharbeiten sollte. Als Hilfsmittel dazu kann ihm die vorliegende wörtliche Uebersetzung und kurze Auslegung dienen. Dieselbe ist kein praktischer Kommentar, sondern eine wissenschaftliche Bearbeitung in gedrängtester Form. Sie ist auf drei Bände in der Größe dieses ersten berechnet und soll im Frühjahr 1926 vollendet sein.

Die vielfachen Berührungen des Urchristentums mit dem Judentum werden aufgezeigt; sowie der zeitgeschichtliche Charakter der neutestamentlichen Berichterstattung. „Die Legende,“ wie der Berichterstatter sagt, „wird von der Geschichte getrennt, aber behält ihren Eigenwert.“ Das will heißen, nicht alles, was erzählt wird, wird einfach als Tatsache angenommen, sondern ev. als sagenhafte Ausschmückung anerkannt. So wird von der Jungfrauengeburt und Empfängnis durch den Heiligen Geist gesagt, daß sie „formel auf derselben Höhe stehe, wie die Sage von der Geburt des Heilandes“ (S. 80). Die Anbetung der Weisen wird auch in das Gebiet der Sage verwiesen (S. 83). Bei den Wundern ist man oft nicht klar, ob Verfasser sie für wirklich hält oder nicht. Das blutflüßige Weib wird durch „Autosuggestion“ geheilt („dein Glaube hat dir geholfen“) (S. 24). Das Wissen Jesu um den Mann mit dem Wasserkrug wird ein märchenhaftes Vorherwissen Jesu genannt (S. 205). Die Verfluchung des Feigenbaums „gehört zu dem Kleinen im Leben Jesu,“ an dem wir uns ev. stoßen möchten, wie die Leute von Nazareth, die sein Alltägliches zu genau kannten. Glaubt denn der Verfasser an die Sündlosigkeit Jesu? (S. 51.) Erscheinungen des Auferstandenen in Jerusalem sind ausgeschlossen (S. 76) usw.

Mit dem theologischen (oder kritischen) Standpunkt von H. mögen wir nicht uns zusammenschließen, doch von der Nützlichkeit des Wertes zum wissenschaftlichen Studium des Textes können wir uns überzeugen. Der besprochene Band enthält Markus, Matthäus und Lukas (in dieser Reihenfolge).





54. Jahrgang.

März 1926.

Nummer 2.

Magazin

für

Evangelische Theologie und Kirche

Motto: 1. Kor. 3, 21—23.

„Darum rühme sich niemand eines Menschen. Es ist alles euer. Es sei Paulus oder Apollos, es sei Kephas oder die Welt, es sei das Leben oder der Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige; alles ist euer. Ihr aber seid Christi; Christus aber ist Gottes.“

Herausgegeben von der
Deutschen Evangelischen Synode
von Nord-Amerika.

Published bi-monthly and entered at the post-office at St. Louis, Mo.,
as second-class matter in December, 1898.

Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in sec-
tion 1103, Act of October, 1917, authorized on July 3, 1918.

Inhalt.

	Seite.
Die Kirche und der Arbeiterstand. D. Schian.....	81
Offenbarung Johannis 20, 1—6. R. Barlau.....	90
The Organized Church and the Kingdom. Th. L. Haas	101
"We Preachers." K. M. Chworowsky	112
Lenten Topics. H. S. von Rague	120
Lenten Outlines. R. M. Jungfer	121
Editorielle Aeußerungen	127
Kirchliche Rundschau	131
Book Review	149

Magazin

— für —

Evangelische Theologie und Kirche.

Herausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. G. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Tudell Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

Neue Folge: 4. Band.

St. Louis, Mo.

März 1926.

Die deutschen evangelischen Kirchen und der Arbeiterstand.

Von Generalsuperintendent Prof. D. Dr. M. Schian in Breslau.

Die Zusammenstellung der beiden im Thema genannten Größen bedeutet eine der schwersten Fragen, die das kirchliche Leben Deutschlands bedrücken. Auf's große Ganze gesehen, liegt nämlich die Sache folgendermaßen. Die Arbeiterschaft hat sich seit der Industrialisierung Deutschlands in steigendem Maße von den Kirchen abgewendet. Sie stellt in den größeren Städten und Industrieorten nur einen geringen Teil der Kirchenbesucher und der Abendmahlsgäste. Sie nahm dafür in um so stärkerem Grad teil an der Kirchenaustrittsbewegung der letzten Vorkriegsjahre und der ersten Nachkriegsjahre. Fast besteht — ernste Beurteiler sehen es so an — die Gefahr, daß die evangelischen Kirchen aus Volkskirchen Bürgerkirchen werden, denen der Arbeiterstand fremd gegenübersteht.

Die mit diesen Sätzen scharf herausgestellte Frage verdient ernsteste Beleuchtung. Wir fragen zuerst nach den Ursachen der Erscheinung, nachher nach den Möglichkeiten günstigerer Zukunftsentwicklung.

1.

Die Arbeiterschaft neigt dazu, die Kirchen selbst für das Entstehen des gegenwärtigen Zustandes verantwortlich zu machen. Zwei Gründe treten hervor. Erstens: Die Kirchen seien Werkzeuge des Staates gewesen; zweitens: Die Kirchen hätten nach den Interessen der Besitzenden gehandelt und ihre soziale Pflicht vernachlässigt. Beide Argumente greifen, wie leicht ersichtlich, ineinander.

Zum **ersten** Grund. Es ist bekannt, daß die deutschen evangelischen Kirchen bis 1918 eng mit dem Staat verbunden waren. Einige waren noch Staatskirchen im eigentlichen Sinn, andre waren es kaum noch. Alle Möglichkeiten der Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat waren vertreten. Sogar die Trennung von Kirche und Staat bestand in einem Staat, nämlich in Hamburg. Auf das Verhältnis der Arbeiter zur Kirche übte die größere oder geringere Abhängigkeit der Kirche vom Staat keinen Einfluß aus. In Hamburg war es eher unfreundlicher als anderswo. Tatsache ist, daß sich nach der Lösung der Verbindung von Kirche und Staat in der Stellung der Arbeiterschaft zur Kirche nicht das Geringste geändert hat. Ausschlaggebend kann also der Staatskirchencharakter für die wachsende Abneigung der Arbeiterschaft nicht gewesen sein. Aber in der kirchenfeindlichen Agitation ist dieser Charakter sehr oft als wirksames Mittel zur Stimmungsmache benutzt worden. Die Feindschaft gegen den Staat übertrug der Arbeiter auf die Kirche. Aber es handelte sich dabei um ein **Nebenmoment**. Jene Feindschaft rührte daher, daß der Arbeiter in dem Staat den Vertreter kapitalistischer Interessen sah. Also bedeutet die Abneigung gegen die Kirche als Staatskirche nichts anders als Abneigung gegen eine Institution, die man als antiproletarisch betrachten zu dürfen glaubte.

Der **zweite** Grund war also der eigentliche Grund. Die Arbeiterschaft wandte sich von den evangelischen Kirchen ab, weil sie der Meinung war, daß diese den Kapitalismus stützten. Ich sehe hierin in der Tat ein sehr wichtiges Moment (freilich, wie ich weiter unten zeigen werde, keineswegs das einzige) zur Erklärung der geschilderten Erscheinung. Alles kommt nun darauf an, festzustellen, ob die Arbeiter mit diesem Argument Recht hatten oder nicht.

Zweifelloß lag den evangelischen Kirchen Deutschlands bewußter Kapitalismus ganz fern. Sie haben niemals daran gedacht, als Kirchen für den Bürgerstand gegen den Arbeiterstand Partei ergreifen zu wollen. Wenn sie sich gegen diesen Vorwurf verwahren, handeln sie völlig aufrichtig. Auf der andern Seite wird man es doch als richtig bezeichnen müssen, daß die evangelischen Kirchen unwillkürlich, einfach infolge der geschichtlichen Entwicklung, mit dem Bürgerstand engere Verbindung gehalten haben als mit dem Arbeiterstand. Der Bürgerstand blieb der Kirche in der Hauptsache treu; er war das Rückgrat der Gemeinden. Er gab auch im kirchlichen Sinn das Geft nicht gern aus der Hand. Als die Gemeindeverfassung eingeführt wurde, als die Synoden gebildet wurden, war es der Bürgerstand (neben der Beamtenschaft), auf dem Land der Bauernstand (neben dem Adel), die die Mitglieder stellten. Die Arbeiterschaft blieb größtenteils unberücksichtigt. Wo die Kirchenplätze vermietet wurden, mieteten die Bürger als die Wohlhaben-

deren die besten Sitze; die Arbeiter blieben auf die schlechteren angewiesen. Bei den kirchlichen Handlungen spielte das Gebührenwesen keine ganz geringe Rolle. Der Reichere konnte eine feierlichere Aufmachung der Trauung, der Beerdigung bestellen. Es mag auch geschehen sein, daß Pastoren zuweilen einseitig den Bürgern, weniger den Arbeitern ihrer Gemeinde ihr seelsorgerliches Interesse zugewendet haben. Doch ist Letzteres keinesfalls allgemein geschehen; ja es gibt Beispiele genug dafür, daß viele Pfarrer sich gerade der Arbeiter in ihrer Gemeinde wärmstens angenommen haben.

Genügt das, was an Rücksichtnahme auf die bürgerlichen Gemeindeglieder zu beachten war, um die Anklage gegen die Kirchen als eine „kapitalistische Einrichtung“ zu begründen? Ich antworte mit einem entschiedenen Nein. Dann aber erwächst die Verpflichtung, die Abneigung der Arbeiterschaft anderswoher abzuleiten. Das scheint mir nicht schwer. Die von der Sozialdemokratie inspirierte Arbeiterschaft (besser: der von der Sozialdemokratie inspirierte Teil der Arbeiterschaft) erwartete von den Kirchen, daß sie sich in dem Streit zwischen Sozialismus und Kapitalismus glatt auf die erstere Seite stellen würde. Sie hielt sich zu dieser Erwartung für selbstverständlich berechtigt, weil sie in einfachster Logik das Eintreten des Christentums für die Arbeiter als die Enterbten des Schicksals fordern zu dürfen glaubte. Dieser Erwartung haben die Kirchen nicht entsprochen. Sie sind nicht für das sozialistische Wirtschaftssystem eingetreten, sondern haben sich mit dem bestehenden System abgefunden. Sie haben zwar Armenpflege geübt, in der Fürsorge für Gebrechliche und Kranke viel geleistet; das wird von verständigeren Arbeitern anerkannt, während unverständige auch diese Arbeiten der Kirchen mit Geringschätzung bedenken oder mit Verleumdungen begeistern. Aber sie haben sich nicht mit dem Schwergewicht ihres Ansehens für eine Umwälzung des wirtschaftlichen Systems eingesetzt. Allein diese Tatsache genügt, um ihnen die Anklage einzutragen, daß sie im entscheidenden Augenblick versagt haben.

Dennoch wäre die Entfernung der Arbeiter von den Kirchen nicht so weit vorgeschritten, wenn nicht mit der Entwicklung der soeben geschilderten Haltung ein **Anwachsen der religiösen Gleichgültigkeit** Hand in Hand gegangen wäre. Man kann wieder die Frage aufwerfen, woher sich dies Anwachsen erkläre. Ist es etwa die Folge der durch die soziale Haltung der Kirche hervorgerufenen Abneigung der Arbeiter gegenüber der Kirche? Ich halte diese Ansicht für falsch. Religiöses Empfinden wird nicht schon dadurch ertötet, daß die kirchliche Organisation die wirtschaftlichen Wünsche nicht erfüllt, die ein Stand an sie stellt. Verständlich wäre es, wenn solche Enttäuschung zur Kirchenflucht Anlaß gäbe; aber für sich allein kann sie nicht dazu führen, daß dies religiöse Empfinden

selbst aufhört. Wohl aber mag sie, wenn einmal die Religion selber ins Wanken geraten war, dazu beigetragen haben, daß dieser Prozeß sich beschleunigte. So werden wir also von einem Zueinandergreifen verschiedener Umstände zu sprechen haben. Die altererbte Frömmigkeit geriet Mitte des 19. Jahrhunderts bei allen Schichten des Volkes ins Wanken. Die von platter auf die Naturwissenschaft sich aufbauender Aufklärung beeinflussten Massen — des Bürgertums wie der Arbeiterschaft — öffneten sich willig dem Unglauben. Aber während im Bürgertum weite Kreise dieser Entwicklung Widerstand leisteten oder gegen Ende des 19. Jahrhunderts wieder den Anschluß an das Christentum fanden, blieb die wurzellockere Arbeiterschaft bei ihrer aufklärerischen Gleichgültigkeit. Die wachsende Abneigung gegen die Kirche aber, in der sie die wichtigste Vertreterin des Christentums sah, wirkte zweifellos fördernd auf die Entchristlichung ein.

Dennoch kann man keineswegs von völliger Entchristlichung der deutschen Arbeiterschaft sprechen. Es lebt doch in vielen ihrer Glieder noch wie vor ein — bei manchen sogar recht kräftiges — religiöses Empfinden. Bei aller Zerfallenheit mit der Kirche, bei aller Lauheit religiöser Betätigung bleibt in den Herzen ein stilles Bewußtsein des Gebundenseins an eine höhere Macht. Zumal die Arbeiterfrau zeigt oft, daß sie mit Gott im Himmel nicht brechen will. Die nachrevolutionären Kämpfe um den Religionsunterricht in der Volksschule, die Erfolge der evangelischen Elternbünde beweisen, daß viele Glieder der Arbeiterschaft auf die Religion nicht verzichten wollen. Nur wäre es falsch, zu übersehen, daß religiöse Gleichgültigkeit, ja Feindschaft gegen alle Religion weit um sich gegriffen haben und namentlich in den Mittelpunkt grossstädtischen und industriellen Lebens mächtig angewachsen sind.

Ich fasse zusammen. Die Kirchenfeindschaft, mindestens Kirchenentfremdung eines großen Teils der deutschen Arbeiterschaft ist eine schmerzliche Tatsache. Sie beruht vor allem auf zwei Ursachen: einmal auf wachsende religiöse Gleichgültigkeit, sodann auf der Nichterfüllung des Verlangens der Arbeiterschaft nach rückhaltloser Vertretung ihrer Standesforderungen durch die Kirchen. Die Arbeiterschaft wurde kirchenfremd, weil sie gottesfremd wurde, und weil sie bei den Kirchen nicht diejenige Unterstützung in ihrem wirtschaftlichen Klassenkampf fand, die sie fordern zu dürfen glaubte.

2.

Welches sind nun die Möglichkeiten künftiger Entwicklung?

Die Antworten sind anscheinend sehr einfach zu geben. Wenn die Ursachen schwinden, werden auch die Folgen schwinden. Aber es genügt, daß man diesen Satz ein einziges Mal ernstlich durchdenkt, um die ungeheuren Schwierigkeiten der Sache zu erkennen.

Zunächst ist deutlich: von irgendeiner Aenderung der sozialen Haltung der Kirche für sich allein ist **keine** Umgestaltung der Stellung der Arbeiterschaft zu erwarten. Die religiöse Laueheit, der religiöse Zweifel, der Unglaube stehen ihm im Weg. Und zwar nicht etwa als Folgeerscheinungen von Mängeln der Kirche, sondern als selbständige Größen. Wer das nicht sieht, begreift den Sinn der Sache nicht; er trägt sich mit Illusionen, die der harten Wirklichkeit nicht standhalten. Voraussetzung für die Bejahung der Kirche ist und bleibt die Bejahung Gottes. Wo Gott bejaht wird, werden selbst erhebliche Mängel der kirchlichen Organisation in den Kauf genommen. Beweis: Die religiöse Bewegung bei Kriegsbeginn 1914.

Die Folgerung ist, daß alles darauf ankommt, daß in den Massen der Arbeiterschaft religiöses Leben entstehe und wachse. Die Ansatzpunkte dafür sind vielfach noch jetzt vorhanden. Wir sprachen davon, daß das religiöse Empfinden in vielen Arbeitern und namentlich Arbeiterfrauen keineswegs erloschen ist. Es gilt, diese Keime zu pflegen und zur Entfaltung zu bringen. Die Kirchen müssen dazu tun, was sie können. Evangelisation wie Volksmission sind wichtige Hilfsmittel. Schriftenmission in jeder Gestalt muß benutzt werden. Die selbstverleugnende Liebesarbeit in der Pflege der Kranken und der Gebrechlichen soll ihr Werk tun. Unsere Gottesdienste müssen so anziehend und innerlich anpassend gestaltet werden wie nur möglich. Nichts soll versäumt werden, was Menschen tun können. Aber Menschen allein können es nicht machen. Gottes Geist allein kann Leben wirken.

Mit voller Absicht habe ich diese religiöse Aufgabe in den Vordergrund geschoben. Sie ist wirklich die wichtigste. Aber vergessen werden darf auch die andre Seite der Sache nicht, die ich die **soziale** nennen möchte. Wenn doch eine der Ursachen der Kirchenentfremdung der Arbeiterschaft auf diesem Gebiet liegt, so muß von der Kirche gefordert werden, daß sie ernstlich prüfe, was sie tun kann, um die Entfremdung zu beheben.

Wir sahen, daß die evangelische Kirchen in manchen ihrer Ordnungen einseitig auf den bürgerlichen Teil ihrer Glieder eingestellt sind. Zweifelloos ist jede Einseitigkeit nach dieser Richtung vom Uebel. **Unsoziale oder unsozial wirkende kirchliche Einrichtungen müssen abgestellt werden.** Wir sind in Deutschland auf dem Wege dazu. Die **Vermietung von Kirchenplätzen** ist stark im Abnehmen. In unsern Städten finden sich kaum noch Kirchen, in denen alle Plätze oder auch nur alle guten Plätze vermietet sind. Ueberall ist Raum für solche, die keine Platinhaber sind. In vielen städtischen Kirchen ist jede Vermietung von Plätzen abgeschafft. Auf dem Land hat Plätzevermieteten niemals die Arbeiter vom Kirchenbesuch abschrecken können; sie hatten immer Raum genug.

In unsern **kirchlichen Vertretungen** aller Art sind zumal seit den letzten Jahren Arbeiter in wachsende Zahl heimisch geworden. Auch in den oberen Stufen der Synode finden sie sich. Und zwar nicht bloß Arbeitersekretäre, d. h. aus dem Arbeiterstand hervorgegangene, ihn in den christlichen Gewerkschaften vertretende oder im sozialen Dienst der Kirche stehende **frühere** Arbeiter, sondern auch Arbeiter, die noch in ihrem Beruf stehen. Zweifellos ist das zu begrüßen. Die Frage ist, ob die Zahl dieser Glieder des Arbeiterstandes noch stärker vermehrt werden soll und kann. Der Zahl der dem Arbeiterstand angehörenden Glieder der Kirchen entspricht sie noch lange nicht; von daher ist eine Vermehrung der Arbeitermitglieder zu wünschen. Aber in den oberen Synoden wird sie nicht zu groß werden dürfen. Den Mitgliedern der Synoden, die durch ihre Teilnahme an den Tagungen Arbeitsverdienst verlieren, pflegt jetzt Ersatz dafür gegeben zu werden. Dadurch wird der an sich kostspielige synodale Apparat noch teurer. Auch brauchen unsere Synoden Sachverständige auf mancherlei Gebieten: neben den Theologen besonders auch Juristen. Dennoch bleibt Raum für eine größere Zahl von Arbeitern. Das gilt erst recht von den kirchlichen Gemeindevertretungen. In ihnen **muß** zweifellos die Arbeiterschaft künftigt viel stärker vertreten sein als jetzt.

Es darf nicht verschwiegen werden, daß der Wahl von Arbeitern in kirchliche Vertretungen keineswegs um die Abneigung mancher bürgerlicher Schichten, die sich gern das Alleinbestimmungsrecht wahren möchten, gegenübersteht. Auch die Entfremdung weiterer Arbeiterschichten von der Kirche spricht mit; im Zusammenhang damit auch die politische Zugehörigkeit zur Sozialdemokratie. Zwar setzt sich jetzt die Erkenntnis immer mehr durch, daß die Kirche den politischen Parteien gegenüber völlig neutral sein müsse. Aber die Sozialdemokratie betätigt oft eine kirchenfeindliche Haltung. So ist es wohl zu verstehen, wenn man Bedenken trägt, Gliedern dieser Partei Sitz und Stimme in Kirchenvertretungen zu geben. Weiß man doch, selbst wenn der Kandidat sich für seine Person zur Kirche hält, nicht, ob nicht die Partei auf ihn einen Druck ausüben wird! In einer Landgemeinde begegnete jüngst folgender Fall. Einige in die kirchliche Gemeindevertretung gewählte (sozialdemokratische) Arbeiter wollten sich der feierlichen gottesdienstlichen Einführung nicht unterwerfen. Sie erklärten zudem, daß sie sich ihrer „Organisation“ gegenüber lediglich verpflichtet hätten, an den Beratungen über „ökonomische“ Fragen teilzunehmen! Unter diesen Umständen mußten sie vor das Entweder-Oder gestellt werden; sie schieden wieder aus. So scheiterte die Wahl von Arbeitern in die kirchliche Vertretung an deren eigenem Verhalten.

Die Regelung des **kirchlichen Gebührenwesens** im sozialen Sinn halte ich für eine ebenso wichtige wie notwendige Aufgabe. Manche

sind der Meinung, daß aus sozialen Gründen die Erhebung von Gebühren für kirchliche Handlungen überhaupt abzuschaffen sei. Meine Wünsche gehen in der gleichen Richtung; aber ich bin der Ansicht, daß nicht eigentlich soziale, sondern kirchliche, religiöse Gründe dafür ausschlaggebend sein müssen. Es ist nicht würdig, wenn für die Darbietung des Evangeliums bei bestimmten Anlässen Rechnungen geschickt werden. Unsozial aber wird die Gebührenerhebung erst dann, wenn sie dem Armeren die kirchliche Handlung unerschwinglich machen oder sie ihm in einer Weise verteuern, die seinen Verhältnissen nicht entspricht. In vielen Landeskirchen findet eine Abstufung der Gebühren nach dem Einkommen statt, die sozial wirken soll. Aber im Vorteil bleiben doch diejenigen Kirchen, die mit der Erhebung von Gebühren für kirchliche Handlungen völlig gebrochen haben. Ihnen nachzufolgen sollten die andern sich mühen. Sie können es nur nicht, wenigstens zurzeit nicht, die sehr drückende finanzielle Lage der Kirchengemeinden verbietet es.

*

*

*

Man kann vielleicht noch andre Maßregeln nennen, durch deren Einführung die evangelischen Kirchen der Entfremdung der Arbeiter entgegenzutreten versuchen mögen. Gut! Sie sollen kein Mittel unversucht lassen. Jeden Vorwand, jeden Anstoß sollen sie aus dem Weg räumen. Sie sollen es tun, — und wenn die Wirkung nur die wäre, daß sie ein gutes Gewissen haben und behalten. Die Tragik aber ist die, daß von allen diesen Maßnahmen eine wesentliche Aenderung in der Haltung der Arbeiterschaft nicht zu erwarten ist.

Als ich die Ursachen der Entfremdung des Arbeiterstandes von der Kirche prüfte, mußte ich feststellen, daß einzelne Anstöße an „unsozialen Einrichtungen“ nur in geringem Maß zu der Spannung beigetragen haben; die weitaus gewichtigste Anklage der Arbeiterschaft gegen die Kirche ist die, daß die Kirche sich im wirtschaftlichen Kampf nicht auf die Seite der Arbeiterschaft gestellt habe. Von hier aus will auch die künftige Entwicklung beurteilt werden. Soll, muß, darf die evangelische Kirche hierin ihr Verhalten ändern?

Von Grund auf ließe sich eine Entscheidung über diese Frage erst nach gehöriger Erörterung des Verhältnisses von Religion und Wissenschaft, Kirche und Wirtschaft geben. Eine solche Erörterung würde einen besonderen, nicht ganz kurzen Aufsatz beanspruchen. So ist es hier nur möglich, die Grundzüge einer Stellungnahme, wie ich sie für richtig halte, anzudeuten. Ich lehne es ab, zwischen Religion und Wirtschaft als zwei geschiedenen Gebieten eine Kluft aufzurichten. Die christliche Religion will das ganze Leben mit allen seinen Beziehungen durchdringen. Sie will als Religion der Liebe, soweit Menschen in Frage kommen, auch auf die Wirtschaft Ein-

fluß nehmen. Aber sie will und darf nicht der Wirtschaft Gesetze vorschreiben. Die Wirtschaft hat das Recht, ja sie unterliegt wie jede Arbeit bis zu einem gewissen Grad dem Zwang, nach den ihr selbstinnerwohnenden Gesetzen zu handeln. Daher darf die Religion nicht das System bestimmen wollen, nach dem die Wirtschaft (oder ein Zweig der Wirtschaft) ihre Arbeit treiben soll. Sie darf weder das kapitalistische noch auch das sozialistische Wirtschaftssystem verbieten. Welches von beiden das für unsere Wirtschaft gewiesene ist, das entscheidet sich nach andern Gesichtspunkten, nicht nach solchen der Ethik und der Religion. Sie hat nur darauf zu achten, daß in jedem Fall die Gesichtspunkte der christlichen Ethik zu ihrem Recht kommen.

Von hier aus lehne ich die Forderung, die Kirchen sollten für das sozialistische Wirtschaftssystem eintreten, als falsch ab. Ich tue das in bewußtem Gegensatz zu bestimmten Stimmungen „religiös-sozialer“ Art, die nach einem christlichen Sozialismus hinzielen. Sie gehen von der irrigen Annahme aus, als sei Sozialismus an sich christlich. Das ist er ganz bestimmt nicht. Wer das christliche Prinzip der Liebe und Brüderlichkeit als Grundlage für jene Annahme benutzt, denkt nicht genug über das Wesen der christlichen Liebe nach. Liebe und Gesetz, Liebe und System decken sich nicht. Aus christlicher Liebe läßt sich kein Wirtschaftssystem formen; aber jedes Wirtschaftssystem soll von Menschen mit Liebesgesinnung gehandhabt werden.

Dazu kommt ein Anderes. Wenn die Kirchen als Vertreterinnen der christlichen Religion sich für ein sozialistisches Wirtschaftssystem einsetzen, so würden sie damit zugleich für die sozialistischen Parteien eintreten. Sie würden entschiedene Parteigänger der Sozialdemokratie, deren Hauptziel sie als christlich richtig anerkennen. Eben damit würden sie zwangsläufig Gegner der bürgerlichen Parteien. Daß sie dadurch wahrscheinlich einem äußeren Auflösungsprozeß verfallen würden, mag hier beiseite bleiben; falls das christliche Gewissen einen Schritt fordert, müßten **alle** Folgen in Kauf genommen werden. Aber es ist ohne weiteres deutlich, daß die bürgerlichen Schichten jenen Schritt der Kirchen mit ebenso großem, ja größerem Recht als gegen sich gerichtet ansehen würden, wie jetzt die Arbeiterschaft die Stellung der Kirche als ihr feindlich betrachtet. Mit **größerem** Recht: denn jetzt handelt es sich nur darum, daß die Kirche **nicht** die Beseitigung der überkommenen kapitalistischen Wirtschaft fordert. Dann aber würde ihr ausdrückliches positives Eintreten für die Ersetzung der überkommenen durch eine neue, allein vom Arbeiterstand geforderte in Frage stehen. Die Kirche würde damit im Klassenkampf einseitig für den Arbeiterstand Stellung nehmen. Das **darf** sie nicht tun.

Die Kirche wird also auch in Zukunft dem Wunsch der Arbei-

terschaft, daß sie im wirtschaftlichen Kampf auf ihre Seite trete, nicht entsprechen können. Infolge dessen wird sie auch nicht hoffen dürfen, daß sich die Haltung der Arbeiterschaft ihr gegenüber wesentlich ändert.

Dennoch wäre es falsch, wollte man die Fortdauer der jetzigen Zustände als unabänderlich für alle Zukunft ansehen. Vielmehr ergeben sich sehr wohl **Möglichkeiten stärkerer gegenseitiger Annäherung, besseren gegenseitigen Verständnisses**, daß diese Möglichkeiten erkannt und ausgenutzt werden, ist eine Forderung von äußerster Wichtigkeit.

Die evangelische Kirche hat weder Pflicht noch Recht, für die sozialistische Wirtschaftsordnung einzutreten. Aber sie hat auch weder Pflicht noch Recht, für die kapitalistische Wirtschaftsordnung einzustehen. **Sie muß sich den Wirtschaftssystemen gegenüber einfach neutral verhalten.** Durchdringung des Wirtschaftslebens mit dem Geist der Liebe ist ihre Aufgabe: nichts Anderes.

Es wird der Arbeiterschaft schwer werden, für diesen Standpunkt der Kirche Verständnis zu gewinnen. Aber sie wird doch vielleicht **allmählich** mehr Verständnis dafür bekommen, wenn sie deutlich spürt, daß die evangelische Kirche einerseits ein warmes Herz für die Arbeiter hat, andererseits politisch, auch wirtschaftspolitisch völlige Neutralität zeigt. Das sind die beiden Forderungen, die unbedingt an jede evangelische Kirche gerichtet werden müssen.

Ein warmes Herz für die Arbeiterschaft muß eine evangelische Kirche haben. Nicht nur für die Arbeiterschaft, aber **auch** für sie. Daß die Kirche mit **jedem** ihrer Glieder fühlen muß, versteht sich von selbst. Daß sie ihre Teilnahme besonders den wirtschaftlich schwer Ringenden zeigen muß, ist zweifellos. Daraus leiteten die Arbeiter gern die Forderung ab, daß die Kirche sich einfach auf ihre Seite stellen müsse. Diese Forderung ist verfehlt. Schwer Ringende gibt es jetzt in **allen** Ständen. Man denke nur an die Kleinrentner, an die „abgebauten“ Beamten! Aber das ist gewiß: **auch** für den Arbeiterstand muß das Herz der evangelischen Kirche schlagen. Sie muß helfen, ihr diejenige Stellung zu sichern, die ihm zukommt. Sie muß helfen, daß seine Nöte (sie sind zurzeit sehr groß) überwunden werden.

Dazu kommt die Forderung **politischer Neutralität**. Wer fordert, daß die Kirche sich auf die Seite der Sozialdemokratie stelle, geht fehl. Aber wer die Kirche einseitig für eine andre politische Partei oder auch nur einseitig **gegen** die Sozialdemokratie Stellung nehmen lassen will, der ladet eine schwere Verantwortung auf sich. Allerdings: sofern die Sozialdemokratie eine kirchenfeindliche Haltung betätigt, muß die Kirche ihre Gegnerin sein. Aber abgesehen davon, zumal in rein wirtschaftlichen Fragen, darf sich die Kirche zu ihr nicht anders stellen als zu andern Parteien. In dieser Be-

ziehung ist bei uns in Deutschland noch manche klärende Erkenntnis notwendig.

Wenn die evangelische Kirche diesen beiden Forderungen genügt, dann wird die Arbeiterschaft zwar keineswegs glatt zufriedengestellt sein; und es ist durchaus nicht zu erwarten, daß sie ihre Haltung gegenüber der Kirche rasch ändert; aber darauf darf man hoffen, daß die Arbeiterschaft dann **in ihrer Stellung zur Kirche ruhiger wird**, daß die verständigen und maßvollen Elemente Oberwasser gewinnen, daß das Verhältnis von Kirche und Arbeiterschaft langsam entgiftet wird.

* * *

Ich erinnere noch einmal daran, daß **zwei** Ursachen für die Kirchenentfremdung der Arbeiter festzustellen waren. Nur eine liegt auf wirtschaftlichem, die andre auf religiösem Gebiet. Selbst wenn es auf dem soeben gezeigten Weg gelingen sollte, das Verhältnis der Arbeiterschaft zur Kirche so weit es auf wirtschaftlich orientiertem Mißtrauen beruht, zu entgiften, bleibt die andre, noch tiefer gehende Ursache: die religiöse Lauheit und Gleichgültigkeit. Gerade das Miteinander und Ineinander dieser Gründe läßt die ganze Schwierigkeit der Frage deutlich werden. Niemand glaube, daß wir hier rasch vorwärts kommen können! Aber es handelt sich um Entwicklungen von höchster Wichtigkeit. Darum zögere auch Niemand, in der Richtung freundlicherer Gestaltung des Verhältnisses von Arbeiterschaft und Kirche zu tun, was er kann!

Offenbarung St. Johannis 20, 1—6.

Von R. Barfau.

Um die Offenbarung St. Johannis und namentlich den Abschnitt in Kap. 20, 1—6 richtig zu verstehen, muß man die nachfolgenden Grundsätze als richtig anerkennen und bei der Erklärung berücksichtigen.

1. Die Offenbarung ist zunächst ein Trostschreiben des Apostels Johannes an die Christenheit seiner Zeit. Sie enthält die Mahnung, in den Drangsalen der Gegenwart und der Zukunft nicht zu verzagen, sondern gläubig und hoffnungsvoll auf die siegreiche Wiederkunft Christi hinzublicken und um ihren baldigen Eintritt zu bitten.

2. Die eigentliche Apokalypse besteht nicht aus vielen einzelnen zusammenhangslosen Visionen, sondern sie schildert, wenn auch nicht streng chronologisch, so doch in zusammenhangender Weise die Welt- und Gottesreichsentwicklung von Stufe zu Stufe bis zum Ende hin.

3. Es ist festzuhalten an der realwörtlichen Auffassung einer Vision, selbst wenn ihre Verwirklichung unmöglich erscheint.

4. Man bleibe bei der wörtlichen Deutung der Begriffe und Erscheinungen und wende die bildliche und allegorische nur an, wenn die Apokalypse selbst es fordert.

Aus dem zweiten dieser Grundsätze folgt, daß der zu behandelnde Abschnitt, sowie auch das 19. Kapitel, endgeschichtlich zu nehmen ist. Auch ist eine zeitliche Aufeinanderfolge der einzelnen Geschehnisse in beiden Kapiteln unverkennbar. Wenn die Macht des Antichristentums aufs Höchste gestiegen ist, erscheint Christus vom Himmel herab, begleitet vom Himmelsheer, befähigt sich als Sieger über alle Feinde zu verweisen. Das Tier und der falsche Prophet werden in den feurigen Pfuhl geworfen, und alle ihre Anhänger werden erwürgt. Hieran schließt sich im Anfang des 20. Kapitels die Ueberwindung und zeitweilige Unschädlichmachung des Satans, wodurch während eines Zeitraums von 1000 Jahren ein Zustand auf Erden geschaffen wird, der dem Einfluß des Bösen entzogen, dem des Guten in ganz besondrer Weise offen ist.

Daß diese Kapitel so aufzufassen sind, wird jedoch von den Missouri-Lutheranern und manchen andern Auslegern bestritten. In dem Synodalberichte des lutherischen California- und Nevada-Distrikts vom Jahre 1922 stellt Prof. Gräbner die Behauptung auf, daß mit dem in Kap. 19 geschilderten Kommen Christi nicht sein Kommen am Ende der Tage, sondern sein Kommen ins Fleisch gemeint sei. Es heißt in diesem Bericht Seite 9: „Christus ist ja gekommen, die Werke des Teufels zu zerstören. Von diesem Triumph redet Kol. 2, 15. Diesen Sieg hat Christus in seiner großen Versuchung in der Wüste, vor allem aber durch seinen Veröhnungstod und seine Auferstehung davongetragen. Seitdem liegt Satan gleichsam wie ein bissiger Hund an der Kette und kann nur soweit greifen, wie es der Herr zuläßt. Somit wissen wir auch, welches die Zeit ist, die Johannes hier mit dem Ausdruck ‚tausend Jahre‘ bezeichnet; es ist die ganze neutestamentliche Zeit vom ersten Pfingstfest an bis zur Wiederkunft Christi am Ende der Tage.“

Dieselbe Meinung spricht der Prof. James Snowden aus in seiner Schrift „The coming of Christ.“ Dies Buch ist in kurzer Zeit in dritter Auflage erschienen. Daraus ist ersichtlich, daß es vielfach Beifall gefunden hat. Es heißt darin Seite 174:

“In the preceding chapter (19, 11-21) there is a highly figurative description of the coming of Christ. It is a figurative description, we take it, of the first coming of Christ during the present dispensation when he overcomes his enemies, applying especially to the great battle then raging with pagan Rome.”

Zur Begründung seiner Ansicht fügt er hinzu:

“The fact that his name is called ‘The Word of God’ and that ‘out of his mouth proceedeth a sharp sword’ is sufficient to identify the figure on the white horse as Christ overcoming the nations with the sword of his truth and the sword of his spirit.”

Zu demselben Ergebnis gelangt auch Prof. Milligan in seiner Erklärung der Apokalypse in dem Biblischen Kommentar “The expositors Bible.” Es ist dies weiter nicht wunderbar bei der Stellung, die er zu der Konstruktion der Apokalypse einnimmt. Er schreibt davon Seite 259:

Nothing can more clearly prove that the Revelation of St. John is not written upon chronological principles than the scenes to which we are introduced in the fifteenth and sixteenth chapter of this book. This is not chronological, it is apocalyptic vision which again and again turns round the Kaleidoscope of the future and delights to behold under different aspects the same great principles of the Almighty’s government, leading always to the same glorious results.

Gegen diese Meinung ist einzuwenden, daß zu dem Kommen Jesu in Niedrigkeit die Schilderung seiner Herrlichkeit in den Versen Kap. 19, 11, 12 durchaus nicht paßt, und daß die Worte in Vers 13 „er war angetan mit einem Kleid, das mit Blut besprenkt war“ den siegreichen Kampf Jesu gegen seine Feinde in seinem Erlösungswerke voraussetzen. Eine solche Auffassung ist nur möglich bei völliger Verkennung des Planes und des Zwecks der Offenbarung und nicht berechtigter Unterschätzung ihrer Wichtigkeit und Bedeutung. Wir bleiben deshalb bei der Meinung, daß die am Anfang des 20. Kapitels geschilderten Ereignisse nach der Parusie Christi eintreten werden. Das 20. Kapitel beginnt mit den Worten: Und ich sah einen Engel herabkommen aus dem Himmel, der hatte den Schlüssel des Abgrunds und eine große Kette in seiner Hand. Und er ergriff den Drachen, die alte Schlange, das ist der Teufel und Satan und band ihn für tausend Jahre und warf ihn in den Abgrund, schloß zu und versiegelte über ihm, damit er nicht mehr die Völker verführe, bis die tausend Jahre vollendet wären. Nach diesen muß er auf kurze Zeit gelöst werden.

Der Einzige, der die Werke des Teufels zerstört hat, und der die Macht besitzt, ihn ganz und gar unschädlich zu machen, ist Christus. Aber hier vollführt er dies Werk nicht in eigener Person, sondern er beauftragt einen Engel — den Erzengel Michael oder eine Michaelgestalt — damit, den Satan zu binden, indem er ihm zugleich die nötige Kraft dazu verleiht. Den ganzen Abscheu, den Johannes vor dem Teufel hat, zeigt er dadurch, daß er ihm seine sämtlichen bösen Namen und Titel zuerteilt. Der Engel bindet den Satan, wirft ihn in den Abgrund, schließt zu und versiegelt

über ihm. Der Abgrund, der den Uebergang bildet vom Totenreich zur Hölle, ist als Wohnort des Teufels und der gefallenen Engel anzusehen. Jedoch hält er sich nicht immer dort auf, sondern er sucht die Erde auf, um hier seine verführende Tätigkeit auszuüben. Die Bedeutung des über ihn kommenden Gerichts ist die, daß er aus der Sphäre der Erde hinausgeworfen und in seiner eigentlichen Heimat verschlossen wird. (Lange, Kommentar zur Apokalypse, Seite 23.) Als Zweck dieser Einkerkierung des Satans wird angegeben: damit er nicht mehr *τα ἔθνη*, die Völker, verführe. Mit diesem Ausdruck sind in erster Linie die vom Christentum noch nicht erreichten Völker gemeint, aber auch die Namenchristen und die Achristen innerhalb der Christenheit. Von Dauer dieser Ausschließung des Teufels von der Erde heißt es: er band ihn, *χιλία ἔτη*, tausend Jahre. Es ist sicher richtig, diese tausend Jahre zeitlich zu fassen. Der Versuch Milligans in Expositors Bible, ihnen eine andre Bedeutung zu geben, ist als mißglückt anzusehen. Er schreibt nämlich:

S. 337: The fundamental principle of that interpretation is this: that the thousand years mentioned in this passage express no period of time. They embody an idea, and that idea is the idea of completeness or perfection. Satan is bound for a thousand years; that is: he is completely bound. Allerdings fuehlt er selber, dass seine Erklaerung anfechtbar ist; denn S. 339 faehrt er fort: The only difficulty connected with this view is that in the third verse of the chapter Satan is said to have been shut into the abyss until the thousand years should be finished, and that in the seventh verse we read: And when the thousand years are finished Satan shall be loosed. Aber er beruhigt sich damit, dass er schreibt: But the difficulty is more specious than real. This is simply the carrying out of the symbolism already employed.

Mit dieser Ausrede wird er freilich andre nicht überzeugen können. Daß die zeitliche Auffassung der tausend Jahre richtig ist, wird sonst allgemein anerkannt; doch nimmt man sie nicht als wirkliche tausend Jahre, sondern als eine symbolische Zeitbestimmung, als einen Aeon von unbestimmter Länge oder als eine symbolical period. Sehr richtig bemerkt Prof. Kübel in seinem Kommentar zu der Offenbarung in dem Strack-Böcklerschen Bibelwerk: „Allerdings sind die tausend Jahre nur in der Vision vorhanden, und kann daher von einer Nötigung, sie wörtlich genau ins Gegenbild zu übertragen, keine Rede sein. Aber die Apokalypse will sicher eine auf den Sturz des Antichrists folgende Periode der Vollendung bezeichnen, über deren Dauer wir nichts Genaueres sagen können.“ Am einfachsten und natürlichsten erklärt sich diese Zeitbestimmung durch die Annahme, daß der Verfasser bekannt war

mit der Anschauung der jüdischen Rabbiner, daß die Tage des Messias tausend Jahre sein würden, und daß er die Bekanntschaft mit dieser Anschauung auch bei seinen Lesern voraussetzen konnte. Jedoch läßt sich dies nur vermuten, aber nicht beweisen.

Doch wie dem auch sei, das ist und bleibt sicher und gewiß, daß nach diesen Worten auf die Parusie auf Erden eine lange Periode, das sogenannte Millennium, folgen wird, in der das Christentum von dem hindernden und schädigenden Einfluß des Teufels befreit, seine die Menschheit überwindende Kraft voll und ganz entwickeln kann. Die Vollwerke des Satans in der Heidenwelt werden zusammenstürzen vor dem Evangelium, wenn sie ihres Beschützers beraubt sind. Die Fülle der Heiden wird eingehen in das Reich Gottes. Und auch die schon vorhandene Christenheit wird eine ganz andre Gestalt und Bedeutung gewinnen. Während jetzt die wenigen überzeugten Christen der großen Menge von Namenchristen und falschen Christen machtlos gegenüber stehen, wird sich dies Verhältnis während des Millenniums umkehren. Es wird zum guten Ton gehören, als wahrer Christ zu gelten, und die Ungläubigen werden der Verachtung anheim fallen. Man darf wohl annehmen, daß dann das Christentum alle sozialen und politischen Verhältnisse durchdringen, leiten und bestimmen wird. Dann wird das Reich Gottes, das durch die Verkündigung des Evangeliums im Laufe der Jahrhunderte allmählich innerlich und äußerlich zunimmt und vollkommener wird, im Großen und im Kleinen vollendet werden, soweit dies auf Erden möglich ist. In diese tausendjährige Periode wird, wie auch Pastor Budisch im „Friedensboten“ von 1925 Seite 181 annimmt, die Befehrung des ganzen Israels zu verlegen sein. Das ist alles, was wir vom tausendjährigen Reich erwarten können und erwarten müssen. Damit stimmt im Wesentlichen überein, was Direktor Becker in seiner Evangelischen Glaubenslehre vom Millennium schreibt: „Es ist seinem Wesen nach ein Vollendungszustand des Reiches Christi auf Erden und zwar nicht bloß der Kirche, sondern der Menschheit, die nun anstatt unter dem Einfluß des Fürsten dieser Welt unter der Geistesmacht Christi steht. Unter dieser Herrschaft ist die Sünde zwar noch nicht aufgehoben, aber ihre Macht ist gebrochen, so daß sie sich nicht mehr als die weltbeherrschende Macht betätigen kann. Das Millennium ist die Zeit, in der die Völker das Gesegnetwerden durch Christen realiter erfahren und dankbar hinnehmen werden.“ Um so schrecklicher wird es sein, wenn nach Ablauf der tausend Jahre und nach Wiederloslassung des Teufels die Reaktion des Bösen eintritt und den letzten Kampf gegen die Kirche des Herrn unternimmt.

Wir kommen nun zu der zweiten Szene, die uns in unserm Abschnitt geschildert wird. Es heißt darin Vers 4—6: Und ich

sah Throne, und es setzten sich Leute darauf, und Gericht wurde ihnen gegeben, und ich sah die Seelen derer, die um des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes willen hingerichtet worden waren, und welche nicht angebetet hatten das Tier noch sein Bild und nicht sein Zeichen auf ihre Stirn und auf ihre Hand genommen hatten. Die kamen zum Leben und zur Herrschaft mit Christo tausend Jahre. Die Uebrigen der Toten kamen nicht zum Leben, bis die tausend Jahre vollendet wären. Dies ist die erste Auferstehung. Selig und heilig der, der Theil hat an der ersten Auferstehung! Ueber diese hat der zweite Tod keine Vollmacht, sondern sie werden Priester Gottes und Christi sein und mit ihm die tausend Jahre regieren.

Diejenigen Ausleger, die den endgeschichtlichen Charakter dieser Verse leugnen und unter den tausend Jahren die Zeit zwischen der Geburt Christi und seinem Kommen zum Weltgericht verstehen, sind mit ihrer Erklärung schnell fertig. Gräbner meint Seite 10, der Apostel wolle mit diesem himmlischen Bild weiter nichts bezeugen, als daß in der ganzen neutestamentlichen Zeit die Seelen der Märtyrer, die um der Wahrheit des Evangeliums willen enthauptet wurden, und die Seelen der Gläubigen allenthalben, die treu bis ans Ende verharrten, im wahren himmlischen Leben, in der Verklärung lebten. Dies sei gemeint mit der ersten Auferstehung. Die zweite Auferstehung sei der Eingang des mit der Seele wieder vereinigten Leibes in das himmlische Leben.

Von einer ganz andern Seite sieht Milligan die Sache an, wenn er behauptet: The first resurrection is a spiritual resurrection in an hour that now is und zum Beweise dafür die Worte Vers 4—6 Seite 342 und 343 folgendermaßen erklärt:

“And I saw thrones, and they sat upon them.” But we have been already told that they reign over the earth. “Judgment was given unto them.” They have passed through death, so also they have passed through judgment. “They lived with Christ.” But Christ himself had said: Because I live, and ye shall live. “They reigned with Christ.” But that is only another method of saying that they sat on thrones with the added conception that their enemies were bruised beneath their feet. “Over these the second death has no authority.” But we have before been told of him that overcometh that they shall not be hurt of the second death. Finally “they shall be priests of God and of Christ.” Such has always been spoken of as the position of believers. Nothing in short is said of the saints of God in this picture that does not find a parallel in what the Seer has elsewhere written of their present life.

Beide Erklärer behaupten, daß ihre Auslegung richtig sein müsse, weil nirgends in der Bibel gelehrt werde, daß zwei Auferstehungen eintreten würden, die eine vor dem Millennium, die andre nach demselben. Das ist allerdings richtig. Andererseits ist es

ebenso richtig, daß der Gedanke einer zwiefachen Auferstehung dem Neuen Testament durchaus nicht fremd ist. Jesus spricht Joh. 5, 29 von einer Auferstehung des Lebens und von einer Auferstehung des Gerichts; Luk. 14, 14 von einer Auferstehung, an der nur die Gerechten teilnehmen. Auch nach 1. Thess. 4, 16 werden die Toten in Christo auferstehen zuerst. Ebenso läßt 1. Kor. 15, 23 ff. den Schluß zu, daß die Christo Angehörenden auferweckt werden, bevor das Ende kommt. Wenn auch keine dieser Stellen die zeitliche Trennung der beiden Auferstehungen ausdrücklich feststellt, ist ihr Bestehen doch als sicher anzuerkennen, weil sie eben in diesen Versen hier mit nicht zu der Vision gehörenden Worten gelehrt wird.

Ueber diese Auferstehung berichtet der heilige Seher, daß er zunächst Throne gesehen habe. Wo diese Throne standen, sagt er nicht. Ebenso wenig gibt er an, wer die waren, die auf diesen Thronen Platz nahmen. Die Ausleger stellen über diese Personen die verschiedensten Vermutungen auf. Einige denken an die Apostel, andre an die 24 Ältesten, noch andre an die Apostel und Auserwählte aus dem alten Bundesvolk nach der Zahl der zwölf Stämme (Buchisch). Lange schreibt über sie: Ohne Zweifel sind es die, welche schon Diesseits als Versiegelte den Kern der Gemeinden ausmachten, insbesondere die Apostel. Kibel drückt sich noch unbestimmter aus und trifft damit wohl das Richtige: Leute aus der vollendeten Gottesgemeinde. Diesen wurde das *κρίμα* gegeben, Macht und Auftrag zu richten, nicht etwa Herrschaft; denn das Subjekt des *ἐπασιλευσαν* am Ende des Verses sind andre Personen. Das Objekt dieses Richtens sind die Personen, die der Apostel außer den auf den Thronen Sitzenden gewahrt, nämlich die Seelen derer, die um des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes willen hingerichtet worden waren, und welche nicht angebetet hatten das Tier, noch sein Bild und nicht sein Zeichen auf ihre Stirn und auf ihre Hand genommen hatten, und die nun aus dem Tod in ein neues und zwar leibliches Leben gekommen waren. Damit sind zunächst die gemeint, die in der letzten antichristlichen Periode den Märtyrertod erlitten hatten. Es ist natürlich, daß diese besonders hervorgehoben werden. Das entspricht dem Zweck des ganzen Buches. Snowden schreibt davon Seite 182 und 183:

“Let us hold in mind the situation in which John was writing and what he was aiming to do. The Roman persecution was raging, or was about to break out, and martyrs were calmly laying their heads under the executioner's sword, and confessors were bravely standing up and declaring their Christian faith, rather than drop a little incense on the altar of the pagan priest as a token of their worship of the emperor and receive the priest's mark on their forehead or hand which secured their safety. John was

seeking to encourage and sustain these martyrs and confessors that they might be faithful unto the end, and with this in view he saw this vision of the souls of them that had been beheaded for the testimony of Jesus and for the word of God, and such as worshipped not the beast and received not the mark upon their forehead and upon their hand."

Man kann aber wohl annehmen, daß alle Märtyrer, welcher Zeit sie auch angehören, ebenso belohnt werden, wie die in der ersten Periode des Christentums um ihres Glaubens willen Getöteten. Budisch versteht Seite 117 unter den um des Zeugnisses Jesu willen Hingerichteten die christlichen Märtyrer und unter den um des Wortes Gottes willen Getöteten die Märtyrer des Alten Bundes, was auch nicht von der Hand zu weisen ist.

Worin besteht nun das Gericht, das über sie von den auf dem Throne Sitzenden gehalten wird? Einige Ausleger meinen, diese hätten zu entscheiden, welche Märtyrer wirklich treu waren und würdig schienen, an der ersten Auferstehung teilzunehmen; andre schreiben ihnen die Bestimmung darüber zu, welche Stellung die einzelnen Märtyrer im Millennium einzunehmen oder welche Tätigkeit sie darin auszuüben hätten. Es läßt sich eben bei völligem Schweigen des Textes darüber nichts Sicheres und Bestimmtes aussagen.

Von allen Auferstandenen wird gesagt Vers 4: "Sie kamen zur Herrschaft mit Christo tausend Jahre und Vers 6: Ueber diese hat der zweite Tod keine Vollmacht, sondern sie werden Priester Gottes und Christi sein und mit ihm die tausend Jahre regieren. Auch diese Worte werden verschieden erklärt, je nachdem man diese Szene in den Himmel oder auf die Erde verlegt. Die sogenannten Chiliasten verlegen sie auf die Erde und hoffen aufgrund dieser Worte, daß Christus nach seiner Wiederkunft während des Millenniums in sichtbarer Gestalt zusammen mit den Seinen die Welt beherrschen und sein Reich über die ganze Erde ausdehnen werde. Sie meinen, sein unmittelbares Eingreifen zur Vollendung seines Reiches auf Erden sei unbedingt notwendig, wenn er überhaupt sein königliches Amt antreten wolle. Das Evangelium sei nicht imstande, die Menschheit für sein Reich zu gewinnen; es sei dies auch gar nicht der Zweck seiner Verkündigung. Der Chiliast Kellog schreibt ausdrücklich:

"The gospel of the Kingdom shall be preached in all the world, not for its conversion, but for a witness unto all nations, and then shall the end come, all nations must hear, and then shall the end come. The gospel cannot convert the world, which is all the while growing worse and more hopeless."

Wenn dann die Bosheit der Menschen den Gipfel erreicht habe.

werde der Herr erscheinen und sich die Welt unterwerfen. Gräbner schreibt davon Seite 21: „Nicht nur sollen sich nach chiliastischer Erwartung die Heiden in großen Scharen bekehren, sondern es wird eine bekehrte Welt geben, eine all but complete conversion of the human family; und zwar soll diese Ausbreitung des Reiches Christi durch Anwendung von Gewalt vor sich gehen. Von Jerusalem aus wird Christus by power not persuasion sein Reich bis ans Ende der Erde ausdehnen, the inflexible demand for just dealing will be enforced by resistless power. Christ's rule will be forced upon the unwilling world, and he will rule it with a rod of iron. Jesus will be King in a direct and positive a sense as any ruler the world has ever known, but with larger empire and more automatic sway. He will be Judge as well as King and the final Arbiter in any disputes that may arise among men.“

In dieser Herrschaft werden die Gläubigen teilnehmen; sie werden auf der ganzen Erde im Regiment sitzen und für die Ausföhrung der Befehle Christi sorgen.

Jedoch nicht nur die Fülle der Heiden wird eingehen in das Reich Gottes, sondern auch das jüdische Volk wird sich nach Wiedergewinnung des herrlich verklärten Landes Kanaan zu Christo bekehren und seine nächste Umgebung bilden. Dadurch wird die Kirche einen jüdisch-christlichen Charakter annehmen, selbst der levitische Opfer- und Tempeldienst wird in einem neuen herrlichen Tempel wieder eingerichtet werden, und alle christlichen Völker werden nach Jerusalem strömen, um daran teilzunehmen. Die Segnungen des Christentums werden auch auf allen weltlichen Gebieten sichtbar werden. Pastor Trion schildert im „Friedensboten“ von 1916 aufgrund alttestamentlicher Weissagungen das Millennium folgendermaßen: „Das politische Verhältnis der Völker zu einander wird ein durchaus harmonisches und vertrauensvolles sein. Man wird nicht mehr gegeneinander kriegen, sondern die Mordwaffen werden in friedliche Geräte verwandelt werden. Töpfe und Schüsseln, also die gewöhnlichen Hausgeräte, werden dem Herrn geheiligt heißen. Knaben von hundert Jahren werden sterben, und der Tod in diesem Alter wird als besonders Gottesgericht über eine Sünde angesehen werden. Auch die Natur und die Tierwelt wird teilnehmen an dem Leben, das mit der Wiederkunft des Herrn auf der Erde sich entfalten wird. Die Weissagung spricht den Gestirnen größeren Glanz und dem Erdboden größere Fruchtbarkeit zu. Auch der feindliche Gegensatz zwischen Tier und Mensch wird dann ausgeglichen werden. Kurz es wird sich eine solche Fülle und ein solcher Reichtum auf allen Gebieten entfalten, wovon wir jetzt kaum eine schwache Ahnung haben können.“

Ein herrliches Bild, das uns durch solche Schilderungen vor die Augen gezaubert wird, aber leider ein Trugbild, das verschwin-

det, wenn man es im Licht des Gottesworts genauer betrachtet. Es gibt keine Stelle in der Heiligen Schrift, die man mit Recht für seine Richtigkeit anführen könnte. Auch aus unsrer Stelle läßt sich der Beweis für seine Wahrheit nicht erbringen. Zwar lesen wir in Vers 6, daß die infolge der ersten Auferstehung zum Leben gekommenen Priester Gottes und Christi sein und mit ihm die tausend Jahre regieren würden; aber es wird nicht gesagt, wo diese Herrschaft stattfinden wird, ob im Himmel oder auf Erden. Die Chiliasten, die das Letztere annehmen, berufen sich zum Beweise dafür auf Kap. 5, 10, wo ausdrücklich gesagt werde βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς, sie werden regieren auf der Erde. Hierzu ist zunächst zu bemerken, daß verschiedene Handschriften und Texte (nach Lange cod. A. u. a., nach Nestle die Texte G. u. R.) nicht βασιλεύσουσιν, sondern was wohl richtiger ist, βασιλεύουσιν lesen. Hierdurch allein wird schon die Beziehung dieses Verses auf unsre Stelle unmöglich. Ferner sind die Personen in 5, 10 und 20, 6 ganz verschieden. Schließlich handelt es sich in der ersteren Stelle um einen Lobgesang im Himmel zu Ehren Christi dafür, daß er die Erlösten Gott gemacht habe zum Königreich und zu Priestern, die auf Erden regieren. Durch Vergleichung mit 1, 5 und 6 wird klar, daß damit der Gnadenstand gemeint ist, in dem sich die Gläubigen als von Christo Erlöste und als Mitglieder des Reiches Gottes auf Erden befinden. Diese Stelle liefert also nicht den Beweis für ein Millennium im Sinne der Chiliasten.

Sie sind auch im Irrtum, wenn sie behaupten, Jesus habe in verschiedenen Aussprüchen und Gleichnissen auf das Millennium hingewiesen. Als ein solcher Hinweis gelten ihnen die Worte Matth. 5, 5: Selig sind die Sanftmütigen; denn sie werden das Erdreich besitzen. Jedoch der Sinn dieser Seligpreisung ist jedenfalls: Nach den Erfahrungen der Welt erobern die βίαιοι, die Gewalttätigen, die Erde, aber nach den Gesetzen des Reiches Gottes ihr Gegenteil, die πραεῖς, die Sanftmütigen, denen die Erde durch Gottes Gnade allmählich als ein Erbe zufällt. Von einer Herrschaft über die Erde wird hier nichts gesagt. Ebensowenig ist dies der Fall bei den Aussprüchen Jesu über sein Essen und Trinken im Reich Gottes mit seinen Jüngern (Matth. 26, 29, Mark. 14, 25, Luf. 22, 30). Das καινόν neu, qualitativ ganz verändert bei Matthäus und Markus spricht gegen die jetzige Erde und verweist auf die neue Erde, auf der in geistlichlicher Weise ein Essen und Trinken mit Jesu stattfinden wird. Auch die zehn Städte und die fünf Städte in dem Gleichnis Luf. 19, 11 ff. bedeuten keine irdische Herrschaft, sondern sie sind bildlich zu verstehen ebenso wie die Pfunde in dem Gleichnisse, und sie bezeichnen nur den Lohn, den die treuen Arbeiter in jener Welt erhalten werden. — Wenn ferner Jesus Matth. 19, 28 und Luf. 22, 30 den Aposteln verheißt, daß sie die

zwölf Geschlechter Israels richten würden, kann man dabei an das Gericht in Offb. 20, 4 denken, insofern es Israel betrifft, oder auch an das 20, 11 ff. geschilderte Endgericht, an dem nach 1. Kor. 6, 2 die Heiligen als Richter teilnehmen werden, aber nicht an ein Herrschen über Israel und noch weniger an eine Herrschaft Israels über die Welt. Zwar die Befehrung des ganzen Israels in der Endzeit steht für einen jeden fest, der Röm. 11, 25 ff. ohne antisemitische Voreingenommenheit betrachtet; aber es wird in dieser Stelle nichts gesagt von einer Umgestaltung der christlichen Kirche durch den Einfluß des bekehrten Israels. Es bildet mit den die ganze Erde erfüllenden Heidenchristen die Christengemeinde der Endzeit, aber keinen Judenstaat und keine Theokratie nach alttestamentlichem Muster; denn die von der Wiederherstellung Israels und des Tempeldienstes handelnden Weissagungen wie Jes. Kap. 60. 62. 65 und Hesek. Kap. 40—48 u. a. haben ihre Erfüllung durch Christum gefunden. Es ist auch kein Grund vorhanden die Prophezeiungen, in denen die Verherrlichung der Schöpfung verheißen wird, wie Jes. 11, 6—8; 35, 1 ff.; 30, 26 u. a. in das Millennium zu verlegen; sie werden einst auf der neuen Erde verwirklicht werden; ob aber alle derartige Prophezeiungen jemals in vollkommener, buchstäblicher Weise in Erfüllung gehen werden, darf bezweifelt werden, weil sich darunter gewiß poetische Schilderungen und rhetorische Gemälde befinden, die nicht auf göttlicher Offenbarung beruhen, sondern menschlicher Liebe zur Heimat und zum eigenen Volk entstammen.

Es zeigt sich also, daß alle Gründe für die Verlegung der Vorgänge in den Versen 4—6 auf die Erde nicht stichhaltig sind. Deshalb ist es selbstverständlich anzunehmen, daß sie im Himmel stattfinden werden. Nach dem Beginn des Millenniums auf Erden gehen die an der ersten Auferstehung Beteiligten mit Christo zur Herrlichkeit des verklärten, himmlischen Lebens ein. Das ist eine besondere Gnade, die ihnen vor allen übrigen zur Seligkeit Verurufenen zuteil wird. Bengel schreibt von ihnen: „Diejenigen, die sich während der Wallfahrt vor andern bewährt hatten, bekommen in jener Welt einen Vorrang, sie werden eher wieder lebendig, als die übrige Menge, und das um tausend Jahre.“ Sie werden Priester Gottes und Christi sein und mit ihm regieren tausend Jahre. Was sie schon auf Erden unvollkommen waren, werden sie im Himmel in vollendeter Weise sein; der Stand der Gnade, in dem sie hier lebten, wird dort in den Stand der Herrlichkeit vollendet werden. Ueber diese hat der zweite Tod keine Vollmacht. Es ist für sie gar keine Möglichkeit vorhanden, der Verdammnis zu verfallen; denn sie kommen nicht mehr in das Gericht, das nach Beendigung des Millenniums über die Bösen und über die Guten gehalten wird, sondern sie sind vom Tod in das ewige Leben hindurchgedrungen.

Professor Gräbner macht schließlich noch gegen das Millennium geltend, daß dadurch die Annahme einer zwiefachen Parusie Christi notwendig werde, während die Heilige Schrift nur eine Wiederkunft zum Weltgericht lehre. Dagegen ist einzuwenden, daß Christus nach seiner Erhöhung Anteil hat an der göttlichen Allgegenwart, daß er also zu gleicher Zeit im Himmel, der unsichtbaren Welt, und auf der Erde, der sichtbaren Welt, gegenwärtig ist. Nach seiner Auferstehung zeigte er sich mehrmals seinen Jüngern, d. h. er trat aus der unsichtbaren Welt in die sichtbare in die Erscheinung und zwar in der Gestalt, die er während seines Erdenlebens angenommen hatte. So haben wir hier nicht eine doppelte Wiederkunft Christi, sondern eine zweimalige Erscheinung auf Erden in sichtbarer Herrlichkeit.

Wir sind am Ende, und wir fassen das Ergebnis unsrer Untersuchung zusammen in den Satz: Wir hoffen nach Offb. 20, 1—3 auf das nach der Parusie Christi eintretende Millennium, auf eine lange Zeit, in der das Evangelium noch einmal seine ganze Segensfülle über die Menschheit ausgießen wird, und in der die Völker, von der verführenden Macht des Teufels befreit, sich allgemein dem Einfluß des Christentums öffnen werden, so daß es alle Verhältnisse durchdringen und sich über die ganze Erde ausbreiten kann; wir verweisen aber die in den Versen 4—6 geschilderte Szene in den Himmel.

Wenn wir schließlich gefragt werden: „Sind durch diese Erklärung nun alle Dunkelheiten in diesem Abschnitt aufgeklärt, alle Zweifel zerstreut, alle Bedenken gehoben?“ müssen wir diese Frage verneinen. Es bleibt noch so manches darin dunkel und ungewiß. Unser Wissen und Erkennen auf Erden ist Stückwerk und wird Stückwerk bleiben; wir hoffen aber, daß einst in der Ewigkeit alle Unklarheit aufhören wird, und daß wir dort im Licht erkennen werden, was uns auf Erden dunkel und unerklärbar scheint.

THE RELATION OF THE ORGANIZED (CONSTITUTIONAL) CHURCH TO THE KINGDOM OF GOD

This paper was read at the General Conference by

THEOPHIL L. HAAS

It is only too plain that anything like an extensive treatment of the relation indicated in the subject before us would require nothing short of a lengthy treatise. The limited time allotted, however, for the paper to be presented will demand the utmost brevity, and thus a but general discussion of some of the questions involved has been attempted. And moreover: the conceptions of the distinctive nature of the Kingdom of God and of the Chris-

tian Church and the teachings concerning these great realities have been so various and multifarious that it is plainly imperative that we refrain from entering the spacious grounds of questions theologically or philosophically debatable. Only such statements as may be considered widely accepted and thus as unlikely to meet with serious objections from Evangelical believers upon biblical and historical grounds, will be humbly offered, and I shall therefore merely endeavor to define the relation as stated in our subject and to point to some of the practical implications as these may refer to our work and mission in this world of God's making and ruling.

The term Kingdom of God appears in the Old Testament and particularly in the King's great book, the Book of Psalms, and in some of the Prophets as a term conveying the most vitalizing message of hope, replete with ethical and spiritual powers and at the same time enveloped in the fervid expectations of some great and magnificent national grandeur and glory. Jesus utilizes the term but divests it of its strong politico-national elements; he invests it, however, with a new and greater content and value and then urges and teaches this Kingdom as a reality of the greatest ethical, and thus personal and social relations. This Kingdom of God or this Kingdom of the Heavens naturally involves the Kingship of God, the God of holy love, and the dominion of forces and values indigentous to a higher and better world. It means the fulfilment of God's will, the will of holy love, seeking man's true welfare, controlling the obstacles and ravages of sin and receiving sinful men into a lifegiving communion of joy and peace.

The teaching concerning this Kingdom is not the cardinal teaching of Jesus, as advocates of an overemphasized social gospel would have us believe. But it is truly, together with the crucial teaching of Jesus and of the Apostles, the life and the work of the divine Redeemer, the master and the matter of the Gospel, one of the paramount subjects of the New Testament. The whole Christian religion revolves around the data of the preparation for this Kingdom, its realization through the redemptive work of Jesus Christ, its appropriation through justifying faith, its continuous operation in this world through the Christian Church and its means of grace, and its final consummation according to the great King's glorious promise.

The Kingdom of God is the great gift of God and as such it becomes the believer's goal, the object of his most serious and strenuous endeavor. No earthly good can be compared to this invaluable "summum bonum," and to lose it means to lose everything. And again: no one will be able to retain and to impart this gift

without fulfilling the life of obedient service which it necessarily implies. Its root and its fruit are love, and coming from God it finds its expression in the seeking of joy and peace in Him and in the spreading among men of the things attained and enjoyed. Its very law and life is love, and hence the multitude of such immutable injunctions as charity, purity, humility, benevolence, forgiveness, self-effacement etc. (Sermon on the Mount) The need and the occasion for the practice of these virtues will never be lacking and the true citizens or the children of this Kingdom will be watched and weighed as to the manner and measure of their discharge of its weighty and wealthy obligations. Thus it is impossible to sever the religious ideal of God's Kingdom from its ethical demands, and God never grants His gifts without imposing the most sacred and solemn duties. "Keine Gabe ohne Aufgabe."

The entrance into the Kingdom of God implies an inward attitude, a radical change of self; it becomes a new birth and beginning, an experience of incalculable importance for the future destiny of the entrant and a constant summons to show forth the excellencies of the King and the Kingdom in the midst of a sinful world of contrasts and contradictions. The children of the Kingdom will ever be aware of God's Kingship within them, and through them again in the world, a Kingship never absolute, it is true, in this world but a happy and potent Kingship, at all events in the joyful and hopeful anticipation of the consummation of all things.

The Old Testament idea of the Reign of God found its historical outgrowth in the Congregation of Israel with its theocratical institutions, its kings, priests and prophets; and in a similar way the idea of the Kingdom of God may be considered as incorporated in the great and strong organization, which as the Church of Jesus Christ lives and thrives in the Master's promise of invincibility. This Christian Church rests upon the redemptive life and work of its divine Lord. It was established in and for the world with a view to the higher and better life in the making as a community of believers, fulfilling a desire and a demand for association and imparting religious and ethical life in Christ's Holy Spirit. As such a community it rests upon faith in Jesus Christ as the ever living and present Lord, and not only as the historical Teacher and Saviour, and it presents itself as both the work and the means of the Holy Spirit or of that faith through which salvation comes to men. It thus comes from both the historical and the celestial Son of God and Son of Man and drives the Redeemer into heart, home and world.

In its life and work the Christian Church is dependent upon its glorified Head and in the plastic scriptural terminology it is

often named the Body of Christ. From this Head it is ever to receive its swaying powers, its governing impulses, its marching orders, its compelling objectives. The Head organizes and energizes its members for its definite purpose and service, which is simply the continuation of the work of Him who came to seek and save that which was lost and to grant from his fulness grace for grace. Its everlasting and all-sustaining, powerful promise is one of growth and strength unto an increase with the increase of God. (Col. 1: 19)

The essential thing about the Christian Church is not expressed by anything like its human organization or administration, its priesthood, or time-conditioned creeds and rites; nor by anything like the venerable and quite valuable distinctions between the visible and the invisible Church, or by such beautiful epithets as "militans and triumphans." It would be rather difficult to draw the clear lines of demarkation between these distinctions, and these are but largely expressions for the Body's humbling experience of its many shortcomings, defects, and conflicts and for its hopeful conviction of an ultimate exaltation and perfection. The real and the ideal will always be interwoven during the course of its earthly developement and merely logical distinctions will ever fail to cover its life in all its many and manifold manifestations.

The true Church as the Body of Christ and as confessed in the Apostles Creed is primarily an object of faith and the essential factors in its making, keeping and spreading are the connection with its uniting and controlling Head, the means of grace, through which Christ's Holy Spirit works and the communion and community of believers who constitute the aim and fruit of such working. It is the ideal of the Church to exemplify these factors in the highest manner and its constant duty to search itself as to the measure in which it bears testimony to these essentials.

The Christian Church, however, is not only an object of faith; it also appears in the course of human history as a visible organization subject to the laws of empirical development, as this is in consonance with God's way of working among men.

The general term of "Ecclesia" used at first either for the ideal Church as such or for the separate, more or less loosely connected congregations, gradually assumed the meaning of an ethical community in the form of a legal organization. In the first Christian Church Christ and his Ecclesia were to be found wherever two or three were gathered together in the saving name. There was then as yet no need of fixed laws and regulations affecting a certain régime, nor of a definite priesthood or clergy entrusted and invested with executing a special church control. But with the

growth of the first community of believers and with their concomitant duties, problems and conflicts, an ever clearer and firmer organization and constitution became a most cogent desire and demand. And so by process of natural motivation the successive steps which led from the Apostles, from teachers and prophets, priests and kings before God as all believers, to elders and bishops, then to special bishops, or the metropolitans, and then again to the special metropolitans of the "sedes apostolicae" (Rome, Corinth, Ephesus, Jerusalem, Antioch and Alexandria) and finally to the Patriarchate in the East and in the West, and to the Primate of the Bishop of Rome were given. The first four centuries were witnesses to this vast centralizing and organizing process, involving a differentiation in the legal status of the clergy and the laity and finally leading to that great and strong Imperium-inspired system of functions and privileges, of teachings and rulings, of "summae, canones and decreta," with which the Eastern and the Western Churches, the former in a weaker and the latter in a stronger manner entrenched themselves.

The Protestant Reformation, the great movement for religious emancipation, placed the unpretentious ministry of the Word in the center of the organized Church. This ministry, however, was not to take recourse eventually, in the exercise of its new administrative functions, to any secular coercion, as the Word was to do the things. But under the so-called "Territorial System" the respective territorial rulers as the foremost members of the Church were called upon to watch and work for the speedy removal of all dangerous errors and for the due instruction in wholesome religious knowledge. Superintendence over the churches was effected by bodies appointed by the territorial rulers, called Consistories, and these gradually with their rulers, who served as "summi episcopi" laid down an elaborate system of State Church rules, embodied in the "jura regiminis ecclesiastici." In Calvinistic regions the presbyterial-synodical *modus vivendi* became predominant, which consigned the administrative powers to smaller or larger bodies of elders or presbyters, composed of laymen and clergymen.

The modern Free Church, of course, recognizes no power of jurisdiction or superintendence on the part of secular rulers. Such a power, explicable and profitable at times in countries that were favorable to the Reformation, but inconceivable in the territories devastated by the Counter-Reformation, was felt at best, in the course of time to be contrary to the true spirit of Protestantism, and the cry, eventually, for a "Free church within a Free State" was nothing but a natural postulate, derived from a number of premises as given in some of the various Protestant Confessions.

The different denominations, as we know them, have almost invariably laid down their pronouncements in definite articles of agreement, generally termed "credenda and agenda," the former presenting the particular statements of doctrine, the latter those of the church polity. (See the "Basis of Union of the United Church of Canada," a very fine specimen of a modern church constitution)

With respect to the relation between the Kingdom of God and the organized Church two erroneous conceptions are quite commonly encountered. The staunch adherent of tradition, stability and authority is prone to claim that the organized Church, and especially his part of it, embodies as such the Kingdom of God, that both are identical and interchangeable entities, and for the strength of the arguments he presents he believes to be able to advance some irrefutable scriptural evidence. His loci classici are some such parables as the one on the "Wheat and Tares." Or then, the ardent sponsor of civic righteousness considers the Kingdom of God with the Church as a sort of Hercules with his club, sent by God's arrangement and man's agreement to rid this world of relative social injustice but of inherent perfectibility, of all its Nemean lions and its Lernaean hydras. He will point triumphantly to his "ipse dixit" in the parable of the Leaven. Both Romanist and Socialist, spoken of in the Christian sense, of course, often meet on political and on religious grounds, but both undervalue the idea of the Kingdom of God.

On the other hand we often hear the blatant voice of sectarianism, erratic, fanatic and fantastic, stridently clamoring about the ungodliness of the historically developed and institutional Church and comparing it with the favorite symbolical figures, the adulteress of Hosea and the harlot of the Apocalypse. The organized Churches, we hear, have grown fat in their cunning collusion with the wicked world; they present nothing else but a perverted, distorted type of Christianity and there is but one thing to do for true Christians: to separate themselves before the approaching destruction from this crooked and perverse generation and to constitute themselves as the true remnant, the real Kingdom of God. The true evidences of this Kingdom we are told, are the spontaneous outpourings of religious life, flowing unrestrained wherever it listeth, and regulated institutions, the Sunday, festival days, the ordained clergy etc., time-honored and time-proven to us, smack of nothing but Greece and Rome gilded idolatries. Here we are confronted with a woeful, even more serious undervaluation of the Christian Church. The former undervaluator of the Kingdom may be compared to the man who claims that only the harnessed

river contains water; the latter undervaluator of the Church to him who asserts that he can find no streams of irrigation save in the gushing and roaring torrent. These, of course, are but two extremes, but we may say, in a general way, that young movements, psychologically spoken, are, as a rule, inclined to underestimate, old movements prone to overestimate the past with its sum total of historical experience. The former often take their pride in a sort of nomophobia, the latter in a kind of nomomania; here we hear the cry "sic jubeo" there "sic volo"; here the slogan is "order", there it is "freedom."

As in nature there may be constantly witnessed, as observed already by old Anaximenes, the phenomena of centrifugal and of centripetal forces opposing and balancing each other, so there are ever present in every intellectual and spiritual movement the two extremes of centralizing and of decentralizing tendencies, the extreme "we must" and the extreme "we will." We shall have to guard against these extremes. True life, strength and work are nowhere found except in happy union and collaboration. In nature the creating and preserving Spirit of God ever effects the true cosmic cooperation of all natural agencies in well-designed efficiency, and likewise it must always be the aim of every church administration clearly to gauge the desires and demands of the bodies to be governed and to watch and to work and to pray for a regulating machinery, working in a manner as equipoised as possible.

The Kingdom of God and the Christian Church are not equivalent terms. The former is the greater, the latter the smaller entity. In the one we recognize the eternal, ultramundane world-purpose of God, reaching out both forward and backward beyond the present world and the present Church. In the Christian Church we recognize this Kingdom as an intramundane power, as part, product and instrument of the higher and greater reality. The Kingdom is perfect, absolute, infinite; the Church is the Kingdom's "Dienerin im Alltagsgewand." The one is immutable in its laws, invincible in its power and future; the other in its earthly form is subject to the fancies of men, the fashions of time; now poor, hated, inglorious, then rich, sated, victorious; now comparatively pure and true, then conniving and meretricious, just as man himself, king and slave, in the thought of Pascal's *Pensees*, and highest and lowest of created beings. There we have the heavenly treasure, here the earthen vessel.

The relation between the two great realities may be compared to that which exists between the Spirit of Revelation and the Word of God. The more the Church and the Word drive the King, Christ home to us the more they approach the purposes of God. But the

more they lead to egolatry and idolatry, and thus to tyranny and slavery (for even the Church and the Word may do this) the more they will become prostituted to the lowest passions and intrigues of man. The most lamentable abuses of these two gifts of God may be gathered from the records of Ecclesiastical History and these abuses may well prompt the conscience of teacher and of hearer to searching humiliation.

The term Kingdom of God is a most wealthy term and contains thoughts irreducible to the common denominator of logical definition, a wealth of beauty, wisdom and holiness, the depth of which we cannot fathom, the strength of which we cannot measure. The Kingdom of God is so far above the Kingdom in its earthly form, the Church, as the heavens, in the Scriptural sense, are above the earth. It is like the City let down from heaven in condescending adaptation to all our human relations; in the Church it finds its earthly location, not solely but chiefly so—, and through it its work and fruit in the larger field in the world. We must never forget this: it is not only, as said, over-worldly, but also inner-worldly, and as man's mind ever operates through historical organizations toward cultural purposes, so God's mind, the Kingdom powers and ideas present themselves as powerful energies working toward the highest spiritual aims. The success of this work, however (Matthew 24), will never be more than relatively complete in this world of Raga and Tanha, of Lust and Desire just as all our cultural agencies will never be able fully to subdue all the forces of nature, the sea, the storm and the earthquake, and the wrath and the roaring thereof.

The Church in its man-made form does no more contain and confine the entire imponderables of the Kingdom of God than the Word in its man-made form does contain and confine the whole wealth and strength of the Spirit of Revelation. The constitution, however, of the former was no less divinely guided than the composition of the latter. It is only too true, we admit, that natural man is inclined to prefer the letter to the spirit, as this could be witnessed in the notorious "Monkey-Bible trial" Anno Domini 1925. But the fine explanation offered by Sohme for the rise of ecclesiastical law as to man's innate enmity to Christianity, his stubborn preference for legalism and his natural disposition toward being a Catholic, may give us a key to the power and prestige of Rome with its fortified institutions, yet it must be taken with the necessary qualifications. Yes it is true, as the Grand Inquisitor, one of Dostoevsky's characters avers, yes only too true, that innumerable people connect with the Church of forms to escape the Christ of truth, but there is no reason for assailing strong consti-

tutionalism as such; it must only be kept in its place, and we dare not over-emphasize it as something inviolable or irrevocable or permit it to become an instrument of prerogative or oppression.

The rules of any Church Polity are not a matter of revealed authority and nothing but the purported and purposeful obstinacy of traditionalism will be bold enough for such an assertion. They are merely means of expediency, sometimes, it is true, arrived at most carefully and prayerfully, but as said, mere means toward such ends as the public order and the dividing and the controlling of the work which is to be done. These means, it is plain, must be modified as soon as new demands arise. Organization, at best, is but a mechanism, and as Lotze has shown so convincingly in his "Mikrokosmos," the mechanical is never an end in itself but subordinate and subservient to the metaphysical. The power of the Church mechanism therefore must never be the mere letter but the spirit that maketh alive. It must be the living and loving contact and contract with the Head, working for a living and loving contact and contract among the members of the Body. It must be the "Aletheuein," or we might say the "Basileuein en Agape," the truthful speaking and the kingly ruling in love, and it must be born from an absolute purity of purpose and motive, born from the all-conquering power of that faith, which in the words of St. Bernard does not come to men as a mere opinion, but which as a certitude is held and shown to save.

The Jesuit knew the power of strong organization and clear constitution and thus made himself, in the objectionable way, of course, as scourged in the "Provinciales" the master of kings and popes, of councils and conclaves, of parliaments and universities. The Protestant might do well to copy something of Rome's purposefulness as such, but he must never forget to combine it with something of the St. Francis attitude of self-effacement before God and of soul-redemption before man.

The mechanism of the Church should work as easily and quietly as possible. Avoid friction and noise! Life works so simply and smoothly. Eschew over-organization and over-legislation! Nature works according to the law of a minimum of effort and energy. Yet men seem to believe that life consists in an abundance of things and strength in an abundance of laws. The rule in the Church as in mechanics should be: greatest possible work with the smallest possible force. It is well in this respect to apply the old Horatian poetic maxim of the "simplex et unum".

The governing bodies of the Church must always strive to fit the Church Polity to needs that are actual and not merely imaginary. They are to cast aside forms that are outlived and to furnish

new moulds for the new demands which life in its change and growth incessantly produces. Whenever the body expands, the garments once large enough but now growing too narrow will rip. At first we may try to widen the clothes, but soon a new suit becomes indispensable. Now the good fit allowing for reasonable growth and the good material will have to be procured. The style of the garment may be relatively indifferent, but the goods from which the suit is to be made and the aim to which it is put, are now the dominant factors. Thus no Church constitution (or State constitution for that matter) is a sacrosanct "*Noli me tangere*" in the terms in which it has come to us; but all Church Agenda and Credenda are to be and always will be but attempts to bring the eternal, absolute elements of God's Kingdom, "God in and for man and man in and for God" close to each particular age and time.

The Christian Church is an organized instrument for God's work in this world and as such its mechanism for work and order is a *sine qua non* for efficiency. There is no greater evil, as Kreon says, than disorder or anarchy; but in the Church the soft and the firm method in constitution, in ways and works will go far to build and hold up the great Body in its perpetual conflict with all the adverse internal and external powers of evil.

The Church is to enlist all its members in soul-winning campaigns, in redemptive social reform. Its scope is to be individual, national and international, with which, however, it dare never commit the nefarious mistake of seeking temporal and political dominion. The present Church and State civilization may ere long be radically modified, unless men place themselves more willingly under the power of the Cross, which embodies the eternal law of love with the eternal love of law and which is destined to sway the future. "No temporal power" has been quite axiomatic among the Churches of Protestantism, but has it not been considered quite diplomatic likewise at times to demand and enlist the second sword if this was deemed an advantage? The strength of the Church must never be the love of power; it must be the power of love. This was the divine propellant of the saints, both ancient and modern, of men like Augustine and Chrysostome, St. Bernard and St. Francis; of Luther and Wesley; of the Bunyans, the Vinets, the Tholucks and the Wicherns, of men, whose lives and works were the great constitutive and constructive dynamics in the Church, dynamics far stronger than all the laws of interminable Church enactments. The saintly passion of these men was the kingly passion of Him, who as the King and the Kingdom himself was and is in the midst of men and within men, a power of redemption, creative of new men, homes, lands, worlds, a power never pro-

ductive of absolute perfection in this world of the passing shadows, but ever stretching forward, ideal-prompted as though perfection must be reached. The world of nature, we remember, is but a parable. Its full interpretation is yet to come. The Church is but a promise; its fulfillment lies in a better world.

Both the Book and the Body, having and giving Christ, are but vestures of the King. Their "schema" too will pass away, their spirit abideth. Thus the Christian Church, mixed with sins and faults is not the full realization, but the great approximation of God's Kingdom on earth, the Bride getting ready for the marriage feast of the Bridegroom.

We need not be concerned about the manner of the coming of the final Kingdom, the object of our faith and hope and ask in what measure this coming is to be evolutionary and revolutionary, all-unfolding and catastrophic. (We use the connective "and" in preference to "or") But one thing is certain: nothing is so foolish as the often too prevalent Church worship, found both in Catholic and Protestant quarters. Both the Old and the New Testament dispensations are indicative and preparative for the better order, there the later, here the latter things, the nova and novissima to come, held in the hands of Him, who maketh all things new. Heb. 10: 1. Everything terrestrial is a "not yet," as Luther so fitly speaks about nature in its work-day clothes, to be clad some time in its Sunday vesture. This change of garments presupposes the great un- and re-clothing—the Church and the world-travail—unto the new birth, thus like every birth, unto something evolutionary and revolutionary, something which is both a termination and an innovation, unto the new birth of the new heaven and the new earth, in which God shall be all in all. And in the meantime the great task of our Church as of every Church will have to be: to make men humble to make them happy in God, a task expressed in something like the fine aphorism of Horace Bushnell: "The soul of all improvement is the improvement of the soul." And all this unto the glory of him, who says: "I am the Alpha and the Omega, the Lord God, who is and who was and who is to come the Almighty."



"WE PREACHERS"

KARL M. CHWOROWSKY

"Make it thy business to know thyself, which is the most difficult lesson in the world." *Don Quixote*.

This paper pretends to a twofold review. In the first place I am undertaking to speak frankly and critically about my own profession, and in the second instance I am making repeated reference to a little German volume that appeared shortly after the armistice entitled "Wir Pastoren."

I am conscious of some apprehension and not a little trepidation at finding myself essaying nothing short of a critical review of myself and my colleagues. I have the assurance that I shall not resent what I here say about myself, but I am gravely suspicious that my fellow-ministers will insist that all the naughty things said about the ministry were meant for them and all the dainty allusions to peccadilloes and the complimentary "asides" were meant for myself.

I quite agree with Disraeli that it is much easier to be critical than to be correct, but I am also wondering whether anyone can ever be correct without being critical. I venture to say that a little less unkind and snap criticism of others might be inducive of much better understanding among men, and I say this particularly to ministers who are by training and inclination disposed to be censorious and exacting where they might more profitably be charitable and forbearing; as far, however, as our estimation of ourselves is concerned, in the matter of our own character appraisal, nothing could well be more desirable and helpful than the most critical attitude towards our faults and shortcomings.

My desire to make an appeal to my colleagues for a more frequent and thorough practise of the art of self-criticism arises not from any intention to be smart, nor do I want to preach to those who might more effectively preach to me. I am simply giving expression to a conviction that has grown on me for years, that if the leadership in the churches is to be successful in meeting the problems of our present-day church program, it will have to become re-consecrated and re-dedicated to its mission not only in terms of more training, greater learning, keener specialization, and finer practical and critical insight into the problems of our social life, but primarily in terms of personal righteousness, spiritual humility, moral courage, and Christian charity.

If men have been inclined to view our work with just a little more severity and strictness than other callings, if they have been disposed to be just a little harsh in their judgment, this attitude

has simply reflected the instinctive reaction that men show to the profession of the minister. They believe that our calling is a high and noble one, and they find ready condemnation for the man who besmirches the robes of ecclesiastic dignity and prostitutes the office of church-leadership.

I am sure that we have no less high a conception of our status as ambassadors of God and stewards of the divine mysteries, but I am not so sure that our pride in the exalted station of our ministry is always reflected in our attitude towards our critics and rarely, if ever, in a disposition to be hard and uncompromising towards our own sins rather than towards those of others.

It is a trite saying that the righteous man need fear no criticism. He that does his work loyally and honestly, conscious at every step of the task that he is working not only the Father's will but in the Father's presence, need have neither apprehension of his own conscience nor fear of the verdict of his fellowmen. But when that quiet voice within begins to disturb us with increasing insistence that all is not well, that our assumption of rightness and perfection is only a bluff, it is then that too often we begin to resent criticism and censure and seek cover under a cloak of dignity that is always easily donned by the hypocrite and the knave.

It is but human that we should resent criticism. Both individuals and institutions are little pleased to have the finger of publicity pointed at their imperfections and frailties. And if the critic happens to be an outsider, how much uglier the reaction and resentment. This is a general observation well established by the history of our race; and history makes it further apparent that religious institutions are most impatient of criticism and least tolerant towards adverse judgment. Does history show a stranger anomaly than that of the church of Christ refusing to listen to the voice of prophet and saint raised against error and idolatry in the church, or to the warning message of the reformer when he points out the obvious iniquities and demands a return to the better way? The historic position of the church in such cases has been to answer with the fagot and the sword. The inquisition and the countless heresy trials record most convincingly how the church answered criticism from without or within.

To charge the church with imperviousness to correction and criticism is, however, tantamount to charging her leadership with stubbornness and unholy pride. The rank and file in the church has never called for the blood of saint or prophet except where its prejudices had first been aroused by inflammatory appeals of fanatical and bigoted church-men, but in practically every instance where the pages of church-history are polluted with hatred and

bloodshed the ordained priesthood, the ecclesiastical leaders were to blame.

It may be said without danger of effective contradiction that no one class of men developed so strong an aversion towards correction and censure as the clergy, and this is no more true of the profession two hundred years ago than it is today.

Our profession has never established a record for amenability to criticism. Superciliousness and spiritual conceit have always been among our worst faults. Assuming it to be our prerogative to search out and correct the sins of others, we have forgotten that soul-care, "Seelsorge," like charity begins at home and that the best preacher of righteousness, the most successful reformer of hearts and habits, is always the severest self-critic. The improvised dignity and exaggerated significance with which we invested our office have too frequently clouded our vision to the dangerous extent of making us pompous poseurs and officious ecclesiastics where we should have been examples of self-restraint and self-control.

I doubt whether history has ever known a more complacent and smugly contented ministry than today. If you want to know why there is so much blindness, so much deplorable reactionary conservatism, so much unwillingness to do the big and necessary thing, so much obvious cowardice and lack of spiritual enthusiasm in the churches, I do not hesitate to say, it is because too many of us preachers are blind to the higher responsibilities and opportunities of our great calling, because so many church-leaders have neither the heart nor the understanding that leads men into great crusades, because our present ecclesiasticism has poor vision and little faith, because our ministry today is talkative where it should be decorously silent, dumb where it should shout, active where it might wisely refrain from meddling, inactive where it should courageously interfere, eager where there is nothing at stake, indifferent where the vital issues call, in short, our profession has largely become smug, complacent, supercilious, arrogant, and petrified; "Jeshurun has waxed fat, grown thick, become sleek" with power and self-importance.

I know it will seem very impolite and improper "radicalism" to make such charges, and quite certainly the first reaction will express itself in invectives against "his exaggeration, injustice, and overstatement of the case." But I wish my brethren to take a small dose of their own medicine. We rarely attack sin and injustice without generalizing and elaborating extravagantly, at the expense of others, to be sure. It is so pleasant, is it not, to employ all our tricks of rhetoric and peroration in painting the vices and villanies of our opponents and enemies. Should we be less severe when we are taking ourselves to task?

And need it be said, that my criticism of the clergy does not include those noble men, of whom there are many, whose souls are not tainted with selfishness and whose characters are not diseased with the ugly contamination of cant and insincerity? Is it not possible to criticise a class of men without having the guilty ones seeking refuge behind the robes of the innocent and pure? If any of my readers feel that I am overstating my case, let them first take themselves to task, then look to their brother, then make critical survey of their whole profession in the light of the needs and opportunities of our day, and then perhaps they may find that a slight enlargement of the dimensions and extension of our imperfections and shortcomings was more than justified because of our constitutional unwillingness to be criticised by others or to criticise ourselves.

Most of us have rarely heard a word of censure or criticism of our character and work since the doors of the seminary closed upon us and we stood before an admiring world as "the Rev. Mr.—." How human to be thrilled with the prospects of being a graduate of Divinity, how simple to succumb to the very natural emotions of pride and self-importance once the restraining voice of our faithful teachers has died away and our new position impresses us first of all with the significance of its social prestige and academic dignity.

It must be granted that no position in life contains so many pitfalls and snares for the soul of man as the ministry, and it must also be contended that no training should offer such certain weapons for combating the evils of pride, slothfulness, and superciliousness, to name but a few, as the training for the ministry.

The man whose duty it is to show others the way to salvation through the arduous labors of penitence and conversion, must himself be a master in the application of those spiritual devices and agencies that he recommends for the souls of his parishioners; and that means that a preacher above all men should be an artist in the practise of self-knowledge and self-criticism. He that knows not how to control his own ambition, pride, and arrogance, who cares not how tactless, unkind, and uncharitable he may be, has no business in the pulpit if in any position of leadership at all. The attainment, however, of a balanced character, of a well-proportioned moral personality, of the spiritual man, can never be realized without incessant and serious self-observation, self-control, and self-improvement.

It is surprising how little the church-presses print on this subject and how rarely one hears this topic discussed in gatherings of ministers. From the almost general and consistent silence ob-

served in matters of pastoral ethics or ministerial behaviour one must reach one of two conclusions: either we are so perfect that we have no need of reviewing our own personalities and work, or we are so conscious of our failures and failings that we are ashamed to speak about them. I am inclined to prefer the latter conclusion, and while I also share the reluctance of most men to discourse on their own vices and iniquities, I am compelling myself to take the course of public confession at this time hoping that others of my class and calling may take courage and follow me on the steep path of discipline and self-chastisement.

The urgent call to the church of today to take up the task of reconstructing our civilization seems to come first of all as a call to the clergy. To repent and be reborn. An unrepentant clergy cannot effectively preach the gospel of salvation to a sinful world. The biggest job in the world needs the biggest men in the world. We are by no means the biggest men, if we are at all big, and we shall be no bigger than we are unless we awaken to the fact that we are too small for the job.

We do not hesitate to dilate loudly and emphatically upon the immensity and responsibility of the work of the church; nor do we hesitate to declare publicly that the church is quite able to perform her mission and that her chief need today is the loyal support of her laity. Do we honestly think so? Is that the churches' chief handicap,—want of popular co-operation? And how, pray, is this co-operation to be won? By preaching and teaching? But what if the preachers and teachers themselves have failed, what if they are too poor spiritually to enrich the others and too weak morally to strengthen their charges? Is it true that the failure of our preaching and teaching, the discouraging inefficiency of our organization and machinery, the disturbing helplessness of our ecclesiastical pre-occupation are due to the "indifference of the masses," to the "wickedness of our generation," or may much of the blame not be placed upon our own shoulders?

It was as refreshing as it was surprising to me to chance upon the volume of Hermann Werdermann, pastor in Gransee, entitled "Wir Pastoren." The author calls his book "Eine Gegenwarts-kritik und ein Zukunftsideal," and I cannot imagine hours of more profitable reading than might be had from a review of Werdermann's book. I was not disinclined to number myself among the "Wir Pastoren" and I believe that I felt the wholesome shock and thrill of the fearless criticism and frank discussion encountered in these pages. I cannot recall ever having read so candid and truthful a review of the faults and failures of our profession, and I would heartily recommend to all my brothers a reading of this de-

lightful essay in criticism, delightful in its accuracy and clearness, delightfully naive in its assumptions, delightfully deft at diagnosis and clever at prescribing.

Werdermann evidently knows the condition of the German state-church, its failures in pre-war days and its total unpreparedness to meet the challenge of the new Germany. And he does not hesitate to state tersely and frankly that not Socialism, nor modern criticism, nor materialism, but rather the clergy itself is to be held most culpable for the existing state of affairs in German church-life. His book begins and ends with an appeal to the conscience of his colleagues that they "examine themselves" and in a spirit of humble self-searching and self-revival equip themselves for the sacrificial and heart-breaking task that awaits the leaders of the spiritual regeneration in democratic Germany.

Werdermann fears nothing so much for his program of a quickened church and a reborn spiritual conscience of his people as an unwillingness on the part of the preachers to apply to themselves the proper methods of self-discipline and self-criticism. He says in his first chapter (*Die Lage*), "Die neue Zeit stellt neue Aufgaben, fordert neue Maenner, bedingt neue Arbeitsmethoden und—Wege, dringt auf eine Neuorientierung des Pfarrstandes. Die ganze Frage nach der Reform der Kirche ist ja letzten Endes eine Frage nach der Reform des Pfarrstandes." Sounds disturbingly personal and apropos, "church-reform in its final analysis is clergy-reform," doesn't it?

He had said previously, "Die Reformation liegt als kirchengeschichtliche Epoche hinter uns; Reformation muss aber zugleich dauernd Prinzip unserer evangelisch-protestantischen Kirche bleiben." And we shall not want to forget that the Reformation may be said to have taken its beginnings in the penitential exercises of an Augustinian monk. The renaissance and restatement of Christian fundamentals in the sixteenth century took their starting-point with the "God be merciful unto me a sinner" of a Luther. The Evangelical clergy has no more precious heritage than the example of a Luther kneeling in contrition and remorse before his God. But genuflecting has gone out of style in Evangelical circles; it is too "Roman" and besides it might disturb our modish crease not to mention the high geared self-regard of our profession.

Our German confrere continues with distracting finality in his discussion of "Selbstkritik,"—"Wir brauchen nicht Zitate der Vergangenheit, um uns ueber den Tatbestand der Unkenntnis unserer selbst, der Kritiklosigkeit gegen uns und unsere Eigenart klar zu werden. Wir treffen unter uns Amtsbruedern auf so viel Unreflektiertheit, die bis an die Grenze der Gleichgultigkeit reicht.

Wir stossen gar zu oft auf Satttheit and Selbstgenuegsamkeit. Mit der muss abgerechnet, der muss Fehde angesagt werden."

Courageous words, "Kritiklosigkeit gegen uns selbst,—Satttheit, Selbstgenuegsamkeit," I should hesitate to translate expressions that carry so healthy a jolt in their original form. I do not know how Werdermann's criticism and suggestions were received in Germany; I am quite certain that I do know how they would be received by most of us Evangelical clergymen.

There is no reason to assume that the facts set forth in this bold and candid fashion by a German theologian and preacher apply to the German church and its clergy only. Not a chapter but struck me with the aptness of its diagnosis and with the utter fitness of its censure as regards the church at large and certainly our own denomination.

After all, are not the problems of church and clergy everywhere quite identical? Are not the requisites for spiritual labor and success everywhere the same? Does the Master desire one thing of us and our denomination and another thing of our brothers across the way? But admitting this, we shall further have to admit that we Evangelical preachers are as much in need of personal improvement and subject to personal criticism as the leaders in any other church-body. Whatever claim to superiority we might have had best be expressed in terms of that humility that is always the mark of true manhood and genuine Christian character.

When this voice from across the waters admonishes his collaborators to practise "ehrlliche, scharfe Selbstkritik," we might profitably listen—and do likewise.

Let us not think for a moment that men are not watching us. They are, and their comments are frequently brutally frank and alarmingly correct. It may sound only literarily interesting when Hugh Walpole has clever Canon Ronder say "Men always take clergymen for fools" (The Cathedral), and it may also be the earnest opinion of an author who as son of an English clergyman has had opportunity to observe the reactions of men towards the ministry. That our laymen criticise us, less frequently in public and to our face, but nevertheless severely and very often with good cause is a fact that need not dishearten us as long as we practise the same grace towards their criticism that we expect them to show towards ours.

The topic "pastoral ethics" is conspicuously absent from the programs of our conferences and pastoral meetings. All other problems of our practise assume large proportions, this one, and surely a chief one, is either side-stepped or conveniently neglected. I wonder whether the discussions at our gatherings might not gain

in pith and point if the debaters were given more frequent opportunity to consider the needs and improvements of their own profession and the particular requirements of a progressive Evangelical ministry. One thing is certain, if some of our evangelism were more personally directed towards us preachers, if we ourselves welcomed regular pastoral exhortative sermons and occasional retreats for the purpose of penitence and mutual confession, much of the personal sensitiveness, unethical decorum, unevangelical vindictiveness, and ungentlemanly aggressiveness so prevalent in our midst would vanish and our laymen would have less occasion for commenting: "church-conventions are the most disagreeable and disconcerting things in the way of public gatherings. No class of men met together with so little consideration for one another, with so much wrangling and bitterness in their affairs, with so rare a show of charity as preachers." And I believe there is much truth in this complaint.

If we are to accept the declarations of our leaders in Evangelical Christianity today, we are facing the hugest task the church has ever confronted. Never have the forces of private unrighteousness and public iniquity so boldly raised their heads and so openly challenged the church of Christ. We know that the battle looms long and terrible. The question is not so much "what will the Christian people do in this conflict?" as "what will the Christian leaders do?" We shall have to answer. Shall it be said of this struggle as it was said of the late war that "the failure of moral leadership" prevented the victory of the powers of truth and right? And if we are to lead the army of Christ, have we a more sacred duty than to insist that we ourselves be truthful and righteous?

This is no time to pose with dignity and learning, brothers; let there be less bombast and pomposity in preaching, let us cast out insincerity and cant from prayer, let us conquer conceit and immodesty in our personal attitude, let us overcome moral cowardice and indifference towards the plain duties of a challenging day, let us avoid tactlessness, faithlessness, and uncharitableness towards one another, and let there be a revival of that spirit of simplicity, modesty, truthfulness, and courage that was the honor-badge of those first few who, small in numbers and knowing "little Latin and less Greek," overthrew pagan civilizations, disarmed the armies of haughty imperialisms, routed the powers of darkness, and conquered new worlds for the Kingdom of Light.

I am not afraid of the issues facing our church, as long as I may be assured that its leadership will remain spiritually high-minded, morally strong, mentally alert, and professionally free from arrogance and superciliousness. There were times when I

gravely doubted whether these qualifications might ever prevail among us, but since reading Werdermann I am glad to share the optimism with which he concludes: "Es stecken so unendlich viele gute Kraefte im Pfarrstande, dass man immer wieder neue Hoffnung und Freudigkeit schoepft. Es gibt so viel Begeisterung, so viel inneres Sehnen und Suchen, so viel Gemuet and Begabung in ihm; um solchen Stand kann es noch nicht schlecht bestellt sein, wenn—die Gesamtsumme der Energie im Stand und bei den Einzelnen in entsprechender Weise erhoehrt wird, wenn er sich aufrafft, wenn er sich aufrueeteln laesst."

MID-WEEK LENTEN TOPICS

BY H. S. VON RAGUE

1. The Saviour and Peter. Text: Matt. 26: 31-35, 69-75.
Topic: "WHY MEN DENY CHRIST."
I. Like Peter, they love Christ dearly; but
II. Like Peter, they refuse to be advised by Christ.
2. The Saviour and the Sleeping Disciples. Text: Mark 14: 32-42.
Topic: "WHY MEN NEGLECT CHRIST."
I. They are ready to accept what Christ can give; but
II. They are not ready to give what Christ can accept (themselves).
3. The Saviour and Judas. Text: Matt. 26: 21-25; Luke 22: 3-6.
Topic: "WHY MEN BETRAY CHRIST."
I. They want Christ to serve their interests.
II. They will not serve Christ's interests.
III. They betray Christ as soon as the world offers to pay the price.
4. The Saviour and Caiaphas. Text: Matt. 26: 57-68.
Topic: "WHY MEN HATE CHRIST." They behold in Him:
I. That which they should be, and are not.
II. That which they could be, but will not.
5. The Saviour and Pilate. Text: John 18: 37, 38.
Topic: "WHY MEN EVADE CHRIST." They feel that:
I. To follow Christ may be right; but
II. To do so is not expedient. (In view of certain other considerations, "What is Truth?")
6. The Saviour and Herod. Text: Luke 23: 4-12.
Topic: "WHY MEN PLAY WITH CHRIST"
There is an irresponsible type which
I. Loves the vanities of life
II. Is given to superstitious fears
III. Has not the character to arrive at a decision.

7. MAUNDY THURSDAY.

The Saviour and Joseph of Arimathea. Text: Matt. 27: 57-60.

Topic: "WHY MEN HESITATE TO COME OUT FOR CHRIST."

- I. They weigh social considerations.
- II. They weigh professional considerations.
- III. They do not weigh the dangers of procrastination.

8. GOOD FRIDAY.

The Saviour and I. Text: Luke 23: 39-43.

Topic: "WHY I DECLARE FOR CHRIST."

He is the King of Grace,

- I. In the hour of death, for he gives me eternal life.
- II. In the remaining days of my earthly life, for he has given me another opportunity.

LENTEN OUTLINES

BY R. M. JUNGFER

I

THE CRIME OF THE CRUCIFIXION

They crucified—

Jesus the Great Teacher.—John 7: 46.

- I. Jesus is above all teachers,
 - A. Everyone is a child of his time,
 - a. such was the case with writers of old
 - b. such is the case with writers of modern times,
 - B. Jesus was not a child of his time,
 - a. so say the greatest thinkers of today,
 - b. there is no obsolete passage found.
- II. His teachings are profound,
 - A. the law of Moses is profound
 - B. the teaching of Jesus is more so,
 - a. take the beatitudes, Matt. 5: 3—
 - b. take the parables as in Luke 12, 15, 16,
 - c. take his discourses as in John 14, 15, 16,
 - 1. to think such a man was hated,
 - 2. to think a robber was preferred to him.
- III. His life conformed with his teaching,
 - A. he spoke of meekness (Matt. 11, 29), he practiced it,
 - 1 Peter 2: 34.
 - B. he spoke of lowliness (Matt. 11: 29), he practiced it,
 - John 13: 1—
 - C. he spoke of work (John 6: 27), he practiced it,
 - John 4: 34

- D. he spoke of charity (Luke 6: 36), he practiced it,
Luke 6: 16
- E. he spoke of forgiveness (Matt. 5: 23ff), he practiced it
Luke 22: 34
 - a. to think such a man was hated
 - b. to think a robber was preferred to him
- IV. Man's opinion of him
 - A. the doctors in the temple, Luke 2: 47
 - B. the Nazarenes, Luke 4: 22
 - C. Nicodemus, John 3, 2
 - D. the disciples of the Pharisees, Matt. 22: 16
 - E. the people on the mount, Matt. 7: 28f
 - F. Gamaliel, Acts 5: 38f

II

THE CRIME OF THE CRUCIFIXION

They crucified—

Jesus the sinless man.—John 8: 46

- I. In him there was no sin, 1 Pet. 2: 22
 - A. he was born of the father in eternity, John 1: 1
 - B. He was conceived in Mary of the Holy Spirit, Matt. 1: 20
 - a. man is not so, he is conceived in sin, Ps. 5: 15
 - b. man's imaginations are wicked from his youth,
Gen. 8: 21; Mark 7: 21
 - C. had Jesus sinned, the Jews would have enlarged thereon,
Matt. 27: 23
 - a. they accused him falsely of sabbath breaking,
John 9: 16
 - 1. he showed it is lawful to do well on the sabbath,
Matt. 12: 12
 - 2. he showed it is lawful to do work of necessity on
the sabbath, Matt. 12: 3—
 - b. they accused him falsely that he healed through
Beelzebub, Matt. 12: 24
 - 1. he showed that was impossible, Matt. 12: 26
 - 2. he showed that he cast out devils by the spirit of
God, Matt. 12: 28
 - c. they accused him falsely to be a blasphemer of God,
Matt. 26: 65
 - 1. him whom the father acknowledged, Matt. 2: 17
 - 2. him who always did the will of God, John 5: 30
 - d. they accused him falsely of perverting the nation,
Luke 23: 2
(they knew he refused to be king, John 6: 15)

e. they accused him falsely that he forbade to give
tribute to Caesar, Luke 23: 2

1. he taught to render to Caesar the things which are
Caesars, Matt. 22: 31

2. he paid tribute money himself, Matt. 17: 27

b. they accused him falsely he said he was a king,
Luke 23: 2

(he was a king, but not of this world, John 18: 36)

II. Jesus was innocent.

A. listen what Pilate's wife said: Matt. 27: 19

B. listen what Pilate says: Matt. 27: 24

C. listen what Herod says: Luke 23: 15

D. listen what Judas says: Matt. 27: 4

E. listen what the devils say: Mark 1: 24

III

THE CRIME OF THE CRUCIFIXION

They crucified—

I. Jesus received sinners

A. though wickedness is an abomination to him, Prov. 8: 7

a. sin has its cause in the devil, John 8: 44

b. sin is transgression of the law, 1 John 3: 4

B. though sin has done incalculable harm

a. it caused a change in the world, Gen. 3: 1—

b. it necessitated Christ's coming, suffering, death,
Gal. 4: 4f

II. Jesus loves sinners

A. may they have been thieves, Matt. 27: 38; Luke 19: 8f

B. may they have spoken against him, Matt. 12: 32

C. may they have denied him, John 21: 15

D. may they have persecuted him. Acts 9: 1—

E. may they have lived immoral, Luke 7: 50

a. to think such a man was hated

b. to think a robber was preferred to him

III. Jesus blessed them

A. he invites them to come to him, Matt. 11: 28

B. he goes to them

a. so to Matthew the publican, Matt. 9: 10

b. so to Simon the Pharisee, Luke 7: 50

C. he defends them, Luke 7: 40

D. he instructs them, John 4: 13

E. he gives them his peace, John 14: 27

F. he gives them the Holy Spirit, John 20: 22

IV

THE CRIME OF THE CRUCIFIXION

They crucified—

Jesus the Great Physician.—Luke 4: 40

- I. Pity is called forth at the sight of the sick
 - A. behold the misery of the sick
 - a. the misery of the sick with the palsy, Luke 5: 19
 - b. the misery of the sick with an infirmity, John 5: 5
 - c. the misery of the lepers, Lev. 13: 45f
 - d. the misery of them possessed of devils, Matt. 8: 28
 - B. behold the trials of those that nurse
 - a. when they nurse such sick with the palsy
 - b. when they nurse such sick with an infirmity
 - c. when they nurse the demoniacs
 - d. when they nurse the lepers
 - C. behold the trials of the physicians
 - a. help is wanted, are unable to give any
 - b. he does all he can, no relief comes
 - D. behold the Master, he helps all, Matt. 4: 24
 - a. to think such a man was hated, John 15: 25
 - b. to think a robber was preferred to him, John 18: 40
- II. Jesus had the power to heal
 - A. he removed first the cause: sin, Matt. 5: 20
 - B. he healed with his almighty word
 - a. so the sick with the palsy, Luke 5: 24
 - b. so him who was maimed, John 5: 8
 - c. so him who was blind, Mark 10: 52
 - d. so the lepers, Luke 17: 14
 1. to think that he was hated
 2. to think a robber was preferred to him
- III. What joy when a cure was effected
 - A. the joy of the cured ones, Acts 3: 4
 - B. the joy of the relatives, John 4: 53
 - C. the joy of the people, Luke 7: 16

V

THE CRIME OF THE CRUCIFIXION

They crucified—

Jesus the Prince of Life.—John 11: 25

- I. He gives life
 - A. he made the heaven and the earth, Gen. 1: 11
 - a. behold its vastness, Gen. 1: 16; Deut. 10: 14

- b. behold the wisdom displayed, Ps. 104: 24; Gen. 1: 31
- c. he preserves it by his almighty word, Gen. 8: 22
- B. He is my creator
 - a. he made me after his image, Gen. 1: 26
 - b. he made me ruler over all creatures, Gen. 1: 28
- II. He restores physical life
 - A. he called Lazarus back to life, John 11: 43f
 - B. he called the young man of Nain back to life, Luke 7: 14f
 - C. he called the daughter of Jairus back to life, Mark 5: 41f
 - D. he called the son of the nobleman back to life, John 4: 50
 - E. he will call all the dead back to life, 1 Thess. 4: 16
 - a. to think that he was hated
 - b. to think a robber was preferred to him
- III. He gives eternal life
 - A. man sinned, he was to die Gen. 2: 17; 3: 6,
 - B. he came to save, John 3: 16
 - C. he was offered for our sins, Heb. 9: 28
 - D. he is preparing a place for us, John 14: 2

VI

THE CRIME OF THE CRUCIFIXION

They crucified—

Jesus the Conqueror of Satan.—Mark 1: 34

- I. The devil is a being created
 - A. he was a beautiful angel, Isa. 14: 12; Ezek. 28: 13ff but
 - a. he did not stay in the truth, John 8: 44
 - b. he fell because of his pride, Ezek. 28: 17
 - c. he was cast out of heaven, Luke 10: 16; 2 Pet. 2: 4
 - B. He is the enemy of man
 - a. he is called a serpent, Isa. 27: 1
 - b. he is called a lion, 1 Pet. 5: 8
 - c. he is called an armed, Luke 11: 21
 - d. he is called a murderer, John 8: 44
 - e. he is called a liar, John 8: 44
 - C. he is the enemy of God
 - a. he perverts the scriptures, Matt. 4: 8
 - b. he opposes God's work, Zech. 3: 1; 1 Thess. 2: 18
 - c. he hinders the gospel, Matt. 13: 19; 2 Cor. 4, 4
 - d. he works lying wonders, 2 Thess. 2: 9; Rev. 16: 14
 - e. he appears as an angel of light, 2 Cor. 11: 14

- D. him Jesus conquered,
 - a. by casting out devils, Matt. 4: 24
 - b. by destroying his works, 1 John 3: 8
 - 1. to think he was hated
 - 2. to think a robber was preferred to him
- II. The devil brings evil upon man
 - A. he tormented Job
 - B. he tied a woman 18 years, Luke 13: 16
 - C. he tempted Jesus, Mark 1: 13
 - D. he tempted Peter, Luke 22: 31
 - E. he tempted Judas, Luke 22: 3
 - F. he tempts every one
 - a. him Jesus conquered at that time
 - b. him he will conquer completely, Rev. 20: 10

VII

THE CRIME OF THE CRUCIFIXION

They crucified—

Jesus, the Son of God.—Matt. 27: 54

- I. His being
 - A. he was in the beginning with God, John 1: 1f
 - B. his birth was miraculous
 - a. the promise of his coming came to Eve, Gen. 3: 15
 - b. he was spoken of by Isaiah, 9: 6; 7: 14
 - c. he was spoken of by Micah 5: 2
 - d. all this was fulfilled, Luke 1: 28-35
- II. The prototypes of Jesus
 - A. the sacrifice of Isaac
 - B. Joseph in his innocent suffering and exultation
 - C. the passah lamb, John 1: 36
 - D. the brazen serpent, John 13: 14
 - E. the sign of Jonah, Matt. 12: 39
 - a. to think that he was hated
 - b. to think a robber was preferred to him
- III. His ratification
 - A. his words testified thereto, John 14: 10; 12: 49
 - B. his works testified thereto, John 14: 11
 - C. his conduct during his suffering and death testified thereto
 - D. the assertions of man testify thereto
 - a. of Nicodemus, John 3: 2
 - b. of the disciples, Matt. 16: 16
 - c. of the centurian, Matt. 27: 54
 - d. of the angels, Acts 1: 11

Editorielle Neußerungen.

Christ und Jude.

Es ist oft überraschend zu sehen, wie niedrig heute Glaubensüberzeugungen und -unterschiede im Werte stehen. Man hält so etwas weithin für bloße Meinungsverschiedenheiten, die auf das praktische Verhalten keinen Einfluß haben oder zu haben brauchen. Selbst Theologen und zwar hochangesehene Männer scheinen ihre theologischen Ansichten für eine höchst unschuldige Sache zu halten, wenn es sich um das handelt, worauf es im Leben ankommt. Wir sind dabei, so halten sie, das Reich Gottes auf Erden aufzurichten, d. h. alle Verhältnisse nach der Gesinnung Jesu umzugestalten, seinen „Idealen“, seinen sittlichen Zielen zur Verwirklichung zu verhelfen. Diese Arbeit ist so groß und schwer und zugleich so wichtig, daß wir dabei der Mitarbeit aller derer bedürfen, die an Gott und seine Herrschaft glauben.

Nicht nur sämtlicher christlichen Kirchen, einschließlich der Unitarier. Chapman, das Haupt des „Federal Council“ hat kürzlich hier in Cleveland bei einer Konvention der Unitarier die Hauptrede gehalten und dabei gesagt, die Zeit sei gekommen, daß die Kirchen sich nicht durch Dogmen mehr trennen ließen.

Nein, die Verbrüderung soll noch weiter gehen. Derselbe Dr. Chapman geht seit einiger Zeit von Ort zu Ort und lädt die Juden ein, daß sie mit den Christen zusammen gehen, sich einander besser kennen lernen und gemeinsam an die Arbeit der Hebung des öffentlichen und privaten Lebens sich begeben sollen.

Die „Ohio Christian News“, Organ der Federated Churches von Ohio, sagt dazu lobend, „die Juden dem Namen nach zu Christen zu machen, sei eine lange und schwierige Sache, dagegen sie zur Mitarbeit im Kampf gegen den Materialismus zu gewinnen, versprache bessere Aussicht auf Erfolg.“ Offenbar gibt also die O. C. N. die Hoffnung auf eigentliche Judenmission auf. Das dauert ihr zu lange, ist zu schwierig und oft doch nur eine Befehrung „den Namen nach.“

Wir waren erstaunt, solches in einem Blatt der Ohio Federation zu lesen. Auch zweifeln wir sehr, daß wir in den Juden besonders überzeugte Kämpfer gegen den Materialismus finden werden; wenn wir auch zugeben, daß manche Rabbinen idealistische Menschen sind.

Wir sind bereit, mit den Juden — wie mit irgendeiner andern Gruppe — an der Arbeit für das Gemeinwohl teilzunehmen, aber

eigentliche Reichsgottesarbeit können wir nicht mit ihnen treiben. Wir bleiben uns stets dessen bewußt, daß uns von ihnen der eigentliche Grundtrieb für solche Arbeit trennt, der Glaube an Christus. Wir können nicht unsern Glauben an Christus zeitweilig in den Hintergrund stellen, um uns mit den Juden verständigen zu können. Es gibt Theologen, deren Theologie in bloßer Moral besteht, und die in Jesu nur das inspirierende Vorbild sehen. Diese Leute sind bereit, mit den Juden gemeinsame Sache zu machen, da sie nichts Wesentlichen von ihnen trennt. Sie geben die Gottessohnschaft Jesu auf und sehen in ihm bloß den großen religiösen Lehrer Israels. Die liberalen Juden sind auch durchaus einig, in die dargebotene Hand einzuschlagen (siehe Editorielle Neußerungen, Novemberheft 1925, Seite 451).

Der Rabbi Wise von New York hat sich kürzlich über diese Sache ausgesprochen, und seine Neußerungen sind weithin beachtet worden. Er hat seiner Gemeinde geraten, ihre Opposition oder Feindschaft gegen Jesum aufzugeben und in ihm den großen sittlichen Lehrer anzunehmen. Jesus sei ja doch ein Produkt des Judentums gewesen. Bei den orthodoxen Juden — und auch manchen liberalen — hat diese Rede viel Anstoß gegeben, und Rabbi Wise hat sich veranlaßt gesehen zu erklären, daß es ihm nicht eingefallen sei, Jesus als göttlich anzusehen. Er sei nicht mehr göttlich als der Mensch im allgemeinen. Auch habe er — Wise — die Juden nicht christianisieren wollen, sondern vielmehr die Christen auffordern, in Jesus den Juden zu sehen, nicht den Christen (!).

Also das ist der Standpunkt des liberalen Judentums, und zwischen ihm und dem des linksliberalen Protestantismus ist wenig Unterschied. Christ und Jude aber können sich im Glauben nicht einigen, es sei denn, daß die Juden Christus annehmen, oder daß die Christen ihren religiösen Glauben nach der Art der meisten Vögen seiner Schärfe und Bestimmtheit entkleiden. Unsere Zeit liebt die Dogmen nicht, aber um die Frage: Was dünkt dich um Christum? kann sie doch nicht herum, und es wäre zu wünschen, daß führende Kirchenmänner in dieser Sache stets einen deutlichen Ton anschlägen.

Postscriptum. Als dies geschrieben war, fiel uns das „Christian Century“ vom 7. Januar dieses Jahres in die Hände. In dieser Nummer behandelt der Redakteur (C. Morrison) dieselbe Sache unter dem Titel „The Rapprochement between Jews and Christians.“ Er meint auch, man solle die Judenmission ganz aufgeben. Die Juden zum Christentum bekehren zu wollen, sei eine Art religiösen Imperialismus und dazu völlig nutzlos. Man solle sich begnügen mit einer „entente cordiale“, einem herzlichen Einverständnis, wo jeder vom andern zu lernen bereit sei. Wir könnten von den Juden lernen, das Ethische dem Metaphysischen überzuordnen

und sie von uns, daß religiöse Seilserfahrung ein wesentliches Element des Glaubens sei. Es ist unnötig zu erklären, daß wir hier mit Mr. Morrison verschiedener Meinung sind. Sein Standpunkt wäre ein Verzicht auf die Absolutheit des Christentums wie auf seinen schließlichen Triumph (Phil. 2, 10—11).

TEACHING THE LESSON

(in Sunday School)

That the Sunday school in its teaching function is making a lamentable failure all around is, we believe, generally admitted. Mr. Geo. H. Betts, an authority on Sunday school matters, has only lately expressed himself to that effect (see his article "If the Sunday school fails" in the "Christian Century," reprinted by us in the July number, 1925, of "Magazine," pp. 304ff). He makes the point that the Sunday school has never been definitely educational in its aims or its program. It was conceived as an evangelistic agency and its main object was to convert its pupils and make them church members. But it has never learned to give them adequate training in acquainting them with the Bible or introducing them to the problems of Christian living. Its teachers were not trained; its facilities are unsatisfactory; at 14, 15 years of age a great many of its young folks drop out; its curriculum as provided in the International Lessons, which are still used by two-thirds of the schools, defies all pedagogical standards (In passing we want to add our whole-hearted assent to this last criticism. We have often wondered what pedagogical mossbacks must be on the International Lesson Committee. The present quarter on John's gospel they begin with John's prologue! Our teachers threw up their hands in despair when they saw they were supposed to teach their classes that lesson. Have we not an Evangelical representative on that committee?)

Mr. Betts is skeptical also as to the future. Most of the factors that made for inefficiency in the past will be in force in the future. Therefore he is afraid the Sunday school will not solve the problems and hopes that the work will be done by really trained teachers in week-day church schools. A primary beginning in that direction has been made already. There are ministers who claim that their Sunday school children learn more in week-day classes in a few months than they have learned all their lives before in the Sunday school.

We think Mr. Betts is largely right in his position. However, the week-day church schools are still only a *pium desideratum* in most cases, so we must try to improve some of the faults of the present system, until we get something better. Teacher training

and adequate facilities are two of the most important requirements if better results are to be obtained. The need of these has often been pointed out, so we pass that by just now and put our finger on some problems of the actual teaching that seem to call for special attention.

It has been said that the *critical age* of Sunday school attendance is after Confirmation. It is also a time when greater demands are made on the teaching and great results can be achieved by the right kind of teacher. It is the period of *middle adolescence* or the *Senior* age, the time not only when ideals of life begin to make their appeal but also the growing intelligence raises questions and calls for honest and satisfactory answers. Are we going to meet the situation squarely and unafraid? Supposing we are to teach the creation story in Genesis, and our Seniors, who have heard something about the origin and history of the universe from their science teachers, ask us to explain the difference, what are we going to do? Or, may be it is the story of the temptation and the speaking serpent; or that of the flood and Noah collecting a pair of each existing specimen of animals, are we to explain all these things literally? In other words, are we to adhere to the traditional view of the Bible according to which it is, from the first to the last word, a product of the Holy Spirit; or are we going to tell the pupils something of the human side of the scriptures, according to which it is a record of a gradual revelation of God, leading man from imperfect religious and moral insight to a higher one until it reaches its culmination in Jesus Christ? Miss Seibert, assistant Professor in Biblical History in Wellesley College, is convinced that great havoc results from teaching young people the traditional view of the Bible, that they welcome the critical view, and that the historical method (indicated a few lines ago) is best suited to meet the scientific demands of the present age. The Lutheran Quarterly, from which we gather this statement is rather doubtful about this suggestion. It thinks the youth of the 20th century is hardly capable of sitting as a jury on the intricate critical theory of the Bible, and that the tendency of the scientific treatment is to eliminate the miraculous elements of the Word of God. The objection is well taken up to a certain point. We cannot get rid of the miraculous without affecting the very heart of the Bible message, nor are the young people able to pass intelligent judgment on critical questions in detail. Still we think it is a good practice to acquaint them with the results of biblical criticism wherever advisable. Our Sunday school literature is too conservative in part. The position of the "Sunday school Times" for instance that refuses to learn anything from the scholarship of the day, can only work harm.

We ourselves have never found that the view which sees in the Bible a textbook on religion, not on science, has ever uprooted the faith of any under our care. It would be unwise to be harping on the critical string all the time, but to let the pupils see that religion and science although having their own separate methods both seek after truth is an important part of Christian apologetics.

Another thing. The teacher of Seniors, especially boy seniors, will often notice that they do not care very much for a mere explanation of the lesson. They do not see why preachers and teachers talk so much about Peter and John and not enough about present-day problems. They often throw their lesson quarterlies away and demand a free discussion. Lesson writers have long before this recognized this tendency and adopted the discussion method. It is easy to see that this method is apt to stimulate attention and develop independent thought. But there is also the danger that the word of God is slighted and the lesson period degenerates into an aimless wrangle about this and that and the other thing. The graded lessons adapt themselves to the age of the scholar and his particular needs. They give room for discussion. Still they demand of the teacher that he study the lesson carefully and of the pupil that the discussion be guided and controlled by the lesson topic. It is not our task to develop debaters in Sunday school but to introduce our scholars to the lives and teachings of the men of God.

Kirchliche Rundschau.

Das große Jahr.

Für „Rom“ und für die „Ernsten Bibelforscher“ sollte 1925 ein besonderes, ein großes Jahr werden. Rom sah seine Erwartungen — nach römischen Begriffen — mehr als erfüllt. Den „Ernsten Bibelforschern“ aber brachte das Jahr eine schwere Enttäuschung und vor aller Welt eine Bloßstellung.

Mit Weihnachten des alten Jahres kam das 23. „Heilige Jahr“ der römisch-katholischen Kirche zum Abschluß. Millionenweise waren aus allen Teilen der Welt die Katholiken nach Rom gepilgert, um sich dort auf den vorgeschriebenen mühevollen Wegen die besonderen Gnaden dieses Jahres zu sichern. Durch den ungeheuren Zulauf machte die Stadt riesenhafte Geschäfte. Der breite Fremdenstrom ließ einen schweren Bodensatz von Gold zurück, und zwar mehr noch im Vatikan als in der Stadt. Ein solches Heiliges Jahr bedeutet für ganz Rom, amerikanisch gesprochen, einen „Boom“ und eine Weltreflamme, wie sie glänzender nicht zu denken sind, und eine ungeheure Stärkung des römischen Zusammengehörigkeitsgefühls und Machtbewußtseins.

Am 24. Dezember „mauerte“ der Papst, wiederum in einer Feierlichkeit von blendendem Glanz, mit eigener Hand die Tür wieder zu. 70,000 Menschen waren in der großen Peterskirche zugegen. Begleitet von seinem geistlichen und weltlichen Hof, von den Fürsten Orsini, Boncampagni, Massimo und Aldobrandini, von seiner Garde von Edelleuten, den Rittern der Kapuze und des Schwerts, von allen Kardinälen Roms, von allen Patriarchen des Orients, den Äbten in der weißen Mitra, den Kanonikern von St. Peter im Purpur, von der Schweizergarde und den Mitgliedern der religiösen Orden — sämtlich in Gala — hielt der Papst Einzug. Auf hohem Thronessel wurde er zur heiligen Tür getragen, umwehelt von den Flabelli, den mächtigen orientalischen Fächern aus Strauß- und Pfauenfedern. Die Zehntausende warfen sich bei seinem Nahen auf die Knie und warteten, sich bekreuzend, auf den Spezialsegnen, den der Papst spendete, indem er über den Köpfen der Menge fortwährend mit den zwei ausgestreckten Vorderfingern seiner rechten Hand das heilige Zeichen machte. In der Rechten trug er zum erstenmal den herrlichen Bischofsring, den die katholischen Töchter Amerikas seinem Vorgänger auf dem Stuhl Petri geschenkt hatten. In der Linken trug er eine brennende Kerze. Geleitet war er in Weiß und Gold, auf dem Kopf trug er die juwelenbesetzte dreifache Krone, und auf der Brust trug er das große, im Schimmer vieler Diamanten blühende päpstliche Kreuz.

Vor der heiligen Tür angelangt, stieg der Papst von seinem Thron herunter, tauchte die aus Silber und Elfenbein gemachte und mit köstlichen Edelsteinen besetzte geweihte Kelle in „heiliges“ Wasser und trocknete sie an einem „gesegneten“ Handtuch ab. Dann nahm er etwas Mörtel und legte drei kleine Steine, Symbole der heiligen Dreieinigkeit, indem er die Worte sprach: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde.“ Dann wurde er wieder zurückgetragen durch das Menschenmeer in der Kirche. Und die Tür wurde und bleibt verschlossen bis ins Jahr 1950 — wenn sich nicht, wie schon mehrere Mal, Gründe finden, die Wiederkehr der Feier, die ursprünglich auf alle 100 Jahre beschränkt war, auf eine noch kürzere Frist als 25 Jahre herabzusetzen. — Im Geist sehen wir wieder neben dem glanzumstrahlten Kirchenfürsten von Rom und in dem blendenden Prunk jener Feier das wahre Haupt der Kirche, den Sohn Gottes, wie er auf Erden wandelte, an seiner Seite seine Apostel Petrus, Paulus und andre in ihrer bescheidenen Erscheinung, mit ihrer ausschließlichen Richtung auf das Innere, und können nicht umhin, unter dem Eindruck des ungeheuren Kontrastes die Frage zu stellen: Was mag für das Reich Gottes, für die Rettung unsterblicher Seelen wohl herausgekommen sein bei der unerhörten Prachtentfaltung der zeremoniellen Auf- und Abschließung des heiligen Jahrs und durch dieses selbst? —

Für die „Ernstern Bibelforscher“ sollte 1925 weit größere Dinge bringen, als das heilige Jahr den Katholiken. Ihr Pseudoprophet Rutherford hatte in seiner sensationellen Botschaft von den „Millionen jetzt Lebender, die nie sterben werden,“ wörtlich versprochen: „Daher können wir vertrauensvoll erwarten, daß mit 1925 die Rückkehr Abrahams, Isaaks und Jakobs und der glaubenstreuen Propheten des Alten Bundes eintreten wird,“ und zwar „eine Rückkehr aus dem Zustand des Todes“ zur „vollkommenen Menschlichkeit.“ Ja, es wurde mit großer Entschiedenheit angekündigt, daß im Herbst des Jahres 1925 „das Vorbild endigt und das große Gegenbild beginnen muß.“

(Siehe S. 68—70 der deutschen Uebersetzung der genannten Schrift.) Nein, es mußte nicht und es begann auch nicht. Der Prophet hatte falsch geweissagt. Er sah sich deshalb gezwungen, sich in einer neuen Schrift unter dem Titel: „Troßt für das Volk“ aus der Schlinge zu ziehen und sich dahin zu korrigieren, daß mit Sicherheit „eine deutliche Rundgebung der Gnade Gottes für das Ende des Jahres 1925 — oder bald darauf“ (1) zu erwarten sei. Das ist ein kläglicher Ausweg für einen Propheten: die Substituierung einer allgemeinen Phrase für ganz positiv ausgedrückte spezielle Prophezeiungen. Was Rutherford wohl antworten würde auf die Frage, wie sich selbst seine Substitut-Prophezeiung von „einer deutlichen Rundgebung der Gnade Gottes am Ende des Jahres 1925“ erfüllt habe und auf wie lange Zeit sich das verlässliche „oder bald hernach“ erstrecke? Wie vielen Anhängern dieser ungesunden Richtung, denen man großen religiösen Ernst nicht absprechen kann, und die sich wie früher von Russell, jetzt von Rutherford im Nebel herumführen lassen, wohl die Augen aufgehen werden angesichts dieser neuesten Kompromittierung ihres derzeitigen „Propheten“? („Apologete.“)

The „Roman Fever“ In the Episcopal Church

Just how widely the „Roman fever,” as it has been called has affected the Protestant Episcopal Church in the United States is a question which only a complete diagnosis can answer; but that it has reached considerable temperature is evidenced by some of the „doctors” who have recently felt the Episcopal pulse. In literal language, there are some in the Catholic party in the Episcopal Church who deny that it has any relationship with Protestantism, and who would chisel the word Protestant from the official name of the Church. Whether they are finally preparing to cross the Rubicon that leads to Rome is a point apparently in dispute among the „Catholics” themselves and debated among those outsiders who have discussed it recently. The Anglo-Catholic movement in England was noted in these pages October 3rd. That the Catholic movement in the Episcopal Church in this country is important and gaining in strength is evident from the Catholic Congress held at New Haven, which the Rev. Dr. E. Clowes Chorley, historiographer of the Protestant Episcopal Church, says, „demonstrates the fact that the Catholics in the Episcopal Church are a compact, well-organized body of earnest men impelled to effort by strong conviction and inflexible determination. Their aim is to win the Church to the Catholic faith. They have adopted as their motto, ‘Christian is my name; Catholic is my surname.’” Dr. Chorley writes further in the New York *Herald Tribune*:

„They are not in the least dismayed by the accusation of ‘Romanizing’ the Episcopal Church. They frankly admit the soft impeachment. Their basic teaching on the masses can hardly be distinguished from that of the Roman Catholic Church, for they unhesitatingly speak of ‘the stupendous miracle of transubstantiation.’ Rosaries, crucifixes and sacred images are on sale at this congress. The Holy Communion has become the ‘mass.’ The favorite hymn has been one praying the intercession of the Blessed Virgin, ending with the refrain, ‘Hail, Mary, full of grace.’

"A prominent Catholic said to me today that in ten years sacred images of the Virgin and the saints with lighted candles will be found in many of the churches.

"Asked to justify this 'Romanizing' tendency of the Catholic party in the Episcopal Church, a leading priest here declared that as they pursued their way along the way of the sacraments they found them best expressed in the Roman ritual and teaching and they refused to reject them because they were Roman Catholic. I asked him where they would stop. He said he did not know, but they could not accept the infallibility of the Pope, and there were grave differences of polity between the Episcopal and the Roman churches."

Protestantism is repudiated openly by Father Shirley C. Hughson, of the Order of the Holy Cross, who is quoted by Dr. Chorley as saying: "We have nothing in common with any of the great Protestant ministries that exist about us." The Episcopal Church is "in no sense to be numbered among those Christian bodies which are decended from the Reformation of the sixteenth century." Again, "there is only one valid ministry, and that is the Catholic ministry of Apostolic Succession. The Episcopal Church refuses peremptorily even to consider any minister serving at her altar except those who have Catholic and Apostolic Succession." Dr. Chorley talked with one member of the Catholic Congress, and writes:

"I learned that the Catholics are not interested in reunion with Protestant churches; indeed, they fear that it would be a hindrance rather than a help to their ultimate purpose. But they are keenly desirous of bringing about reunion with the Roman and the Eastern Orthodox churches. They feel that if only that can be accomplished the Protestant churches will come into the united fold. They are willing to make large concessions for unity with Rome.

"What are the fundamental difficulties in the way of reunion with Rome?" I asked. The answer was: 'There are but two—the doctrine of the Immaculate Conception and the dogma of the infallibility of the Pope.' The Catholics of the Episcopal Church are willing to render obedience to the Pope as the chief of bishops; they balk at infallibility and cherish the hope that in some unforeseen fashion the bars may be lowered that they may enter in. 'Do you think that will ever be?' I asked. The only answer was a shrug of the shoulders."

The issue, then, seems to be made plain, and *The Churchman*, liberal organ of the Episcopal Church, thinks that all liberal churchmen should be grateful for the "frank, straightforward manner in which the Anglo-Catholics have presented their position," and says that they can no longer be accused of carrying on their propaganda under cover. But, states *The Churchman*:

"What the ultimate outcome of such a fundamental divergence of opinion will be is difficult to foretell. In other Communion the divergence of opinion between Liberals and Fundamentalists is as marked as that between Liberals and Anglo-Catholics in the Episcopal, though the factors which bring about that divergence are different. Historically the Episcopal Church has always been an inclusive Church.

We have frequently expressed the hope that it might remain so. In the face of the contrasting emphasis being given by the Anglo-Catholics and the Liberals, it is an open question whether this historic fellowship can be maintained."

To give point to what he has to say, William A. Kinter records in *The Presbyterian Banner* (Pittsburgh) a conversation he had with a young man one Sunday morning as they sat at the same table in a resort hotel. The young man remarked that as the Episcopal Church was closed and no Catholic Church was there, he had no place in which to worship. "You know," he said, "we Episcopalians are Catholic rather than Protestant, and when we can not have our own church, worship with greater satisfaction in a Catholic Church than in a Protestant one." When Mr. Kinter expressed surprise, he writes, the young man added: "All Henry VIII did was to eliminate the Pope. He did not change the worship or the doctrine of the Church. In these particulars the Church of England remained Catholic." In discussing the Catholic movement, Mr. Kinter writes that heretofore, "the leaders in the various Anglo communions—and this is particularly true of the Protestant Episcopal of the United States—have not felt called upon to repudiate the reforms in doctrine and worship introduced into Western Europe by the Reformation, indeed have incorporated these reforms into their creed and ritual."

"But now there is arising in American Anglicanism a party that does not hesitate to identify the term Catholic with 'Romanism,' and feels called upon to repudiate the name Protestant, to look upon the Reformation as a work of darkness and to boldly and openly pledge itself to the task of making the Episcopal Church 'Catholic' in the narrowest sense of that term.

"And we are given further pause when we read that Bishop Brewster, a man who ought by his name to be a low-church Bishop, condescended to open this pro-Catholic Congress and evidently to bid it Godspeed; and that the recent General Convention in New Orleans, though it must have known this Congress was about to meet, gave out no pronouncement against it."

However, Dr. Frederick Lynch, editor-in-chief of *The Christian Work* (Undenominational) thinks that the Catholic movement will stop short of Rome. "When it comes to the doctrines," he writes, "the Anglo-Catholic would differ from the Roman Catholic in not accepting the Papacy or believing in its exclusive claim to be the one head of the Church or in its claim of infallibility; in not accepting the doctrine of purgatory, and perhaps some of the seven sacraments; in not making confession obligatory before taking the communion—although urging it—and in insisting that the authority of the Church should be brought to the test of Scripture." Further, "with the coming of the Catholic party into strength and power in the Anglican communion, they have found a haven, and while there is ardent desire on the part of most Anglo-Catholics for reunion with Rome, there seems no disposition to go over. They are too thoroughly convinced of their own Catholic standing to worry very much about Rome." And to let the

chief organ of the Catholic movement say its word, we quote this from *The Living Church* (Milwaukee):

"We feel that our Catholicism is more true to that of the Undivided Church, in that it has no need for the exaggerated emphasis of the Papal claims, which belief, since the cataclysm of the sixteenth century, has hardened into a dogma in Latin Christendom. We do claim Catholic authority, but it is not of the Papal kind. We do try to bring all men to the full appreciation and use of their Catholic heritage, but it is not by the imposition of authority from without, but by an appeal to the great *consensus fidelium*, as normative and ultimately satisfactory for the fuller life of the Christian. Vagaries there are in abundance among us, but it is our ideal, be it well or ill-advised, to let them confute themselves in practise, seldom to denounce, and patiently to allow them to work themselves out to their inevitable turn. It is a breadth and largeness rather than a veneration for bigness, and a respect for the individual rather than zeal for mass-production, which distinguishes the not inglorious history of Anglican Churchmanship."

In the opinion of the Liverpool *Catholic Times*, middle-aged Catholics must often feel tempted to wonder if their eyes deceive them when they read the accounts of proceedings of Anglo-Catholics at their conferences and their churches. Yet, comments *America*, a New York Catholic weekly, its English contemporary must perforce look with encouragement on such promising signs of the times. "While, as it notes, our separated brethren will need something more to combat the worldliness about them than the mere copying of the externals of the Catholic Church," continues *America*, "the fact that these characteristics of Catholicism have lost their erstwhile odiousness in the eyes of Protestants is in itself indicative of a step in the right direction."—*Literary Digest*.

Rubbing Elbows with Reality

An Experiment in Putting the Student to Work

BY JEROME DAVIS

The college as exclusively a world of intellectual pursuits is rapidly becoming an extinct species. Here and there, it is true, are boys who still come to college primarily for study, but they are rare specimens usually labeled as such by the student body. Ever since the time when Woodrow Wilson declared, "The sideshow has swallowed up the circus," our colleges have been the target for a growing volume of criticism. To-day ex-President Eliot challenges attention with the question, "How can some mental work be got out of boys who come to college for athletic sports, to have a good time, or to get a good social start, and pass four of the most precious years of adolescence without any intellectual intercourse to speak of?" A recent English exchange professor at Harvard, after visiting a number of colleges throughout the country, said that he did not believe college as it at present exists is worth the cost. To provide a place for boys to while

away their time for four years in a non-intellectual environment and under the stimulus of questionable pleasures is not only non-beneficial but injurious.

We do not need to accept these criticisms at par to ask ourselves what is wrong. No doubt "dead" teaching is responsible for the lethargy in some courses. But is not more of the trouble due to the unreality of abstract studies in contrast to the absorbing reality of outside activities? On the one side there exists the realm of scholarship, of intellectual pursuits administered for the most part by the faculty. This scholastic world is often tolerated by the student body as a necessary evil accompanying the real benefits of the other side of college, the world of athletics, fraternities, moving pictures, and social events. Nearly all of these exist primarily for the pleasure of the students; most of them are created, administered, and conducted by them. This is "the real college life" for the average undergraduate. He is immersed in it during the major portion of each working day. It is in this world that the student thinks, acts, and lives. He breathes it in as naturally as a waiter accepts our tips or the small boy takes to his toys. Listen to the conversation of almost any student group. It will revolve about such major problems as athletics, fraternities, "petting-parties," "movies," dances, cards, jokes (questionable and otherwise), and all the small round of activities which each college has made especially its own. No one questions the worth of many of these things, but perhaps one may dare to question their present valuation. Of course there are other interests, the "Saturday Evening Post," for example; and students do of necessity talk about their class work, even have serious discussion hours, but such things are considered of minor importance.

In any event this dual college world challenges us with what is perhaps the crux of most of our educational difficulties. How can we bridge the gap between the seeming unreality of the scholastic world, the realm of classrooms, of books, of papers, and the actualities in the world outside? How can we break the dualism which shackles the student mind? There is no problem involved in making a boy accept the reality of student activities; he acts these out in his daily experience, in his way of life. On the other hand the things which he reads about in his assigned work, what he listens to in the class-room, are essentially unreal. In other words, the realm of student activities is real, it is vital, it is experimentally verifiable; but how unreal, how remote from his life, how impossible to verify in his experience are so many of the facts that he reads about or listens to in the class-room. No wonder that the average student has little interest in intellectual problems or in political events. It is with great difficulty that he can be prevailed upon to read a serious periodical. It is only the exceptional teacher who has the power of magnetism and inspiration which can kindle and enliven enthusiasm for what seems so remote and unreal.

In some way it is necessary to bridge the gap between the reality of the world of student activities and the theory and facts of the in-

tellectual campus. It is my belief that all men "live their ways into their thinking much more than they think their way into their living." Hence if each person can experience or observe in actual life even a fraction of what he reads, it enormously increases its effectiveness and value. An effort to achieve just this has been made in what is called the Collegiate Industrial Research Movement. In 1920 over a score of men from different colleges were persuaded to devote their summer to a group experiment in industry. Coming together in Denver each one searched for a position as a common laborer, no matter what the industry. Their underlying motive was to seek the truth with open mind, to understand sympathetically both the employer's and the worker's point of view. Exceptional opportunities awaited them; four were working on the street-car lines at the very time of the Denver strike; all saw industrial warfare at close range. Four times each week at the close of a day's work, they would come together in a seminar meeting under expert leadership to discuss their experiences. At these meetings they heard labor leaders, business men, lawyers, and welfare workers. They were taken through the various organizations which affected industry in Denver, such as the meetings of the trade-unions and the plants of the Colorado Fuel and Iron Company.

In the summer of 1921 the movement branched out to Omaha, Indianapolis, Minneapolis, Portland, Oregon, and New York City. The Y. W. C. A. also started a similar experiment for college women in Denver. During the summer of 1925 we find groups for men in Denver, Detroit, Los Angeles, Portland, and Chicago. The groups were small, but at least seventy students in all engaged in this activity. It is impossible to detail the experiences of each group, but let us take as typical those of the thirteen men and fourteen women who met in Denver.

Adventures began immediately with the hunting of work. It was no easy task; several spent the better part of a week with no success, and one man vainly tramped the streets for nearly two weeks.

Besides sharing the work of the unskilled laborers the group lived with them in the cheap boarding-houses and even followed them to the theater and dance at night on occasions.

To some extent the students saw a cross-section of industrial Denver. Note the variety of occupations among the men: vulcanizer in a tire factory, hod-carrier, dish-washer in a cafeteria, street-car conductor, stocker in a lumber-yard, unskilled laborer in a smelting plant, and carpenter. Among the women we find a saleslady, a switchboard operator, an elevator runner, two housemaids, two laundry workers, two biscuit packers, two overall sewers, and three cafe waitresses.

Each one's experience was significantly different from the others. Even the size of the plants ranged from fifty to two thousand and the wage from twelve dollars plus board to twenty-two a week for the men and from five to seventeen for the women. For the most part, the men worked either eight or nine hours a day, with no extra pay for overtime and with holidays and Saturday afternoons deducted

from the weekly settlement. Although Colorado has an eight-hour law for women, on occasions nearly every one of the girls was forced to work overtime without pay. The two in domestic service worked at least twelve hours each day, and often more. The hours for those in the restaurants varied day by day all the way from four to eight with a similar appalling fluctuation in pay. The girls in housework found it "a steady grind from morning until night." One was compelled to answer the telephone and door-bell during her hours of "rest." Another said that after the lunch-dishes were done, in the only period of leisure, the mistress always said, "Now, Garnett, while you're resting you can take the baby out in the yard to play."

Strange to say, not a single member of the group showed any desire whatsoever to remain with his particular job for the rest of his life. They expressed their reactions by such typical phrases as, "never-ending monotony," "no chance for advancement," "the lack of time or salary on which to live," "the ruin of one's finer feelings," "no need to develop skill along any line," "no chance for self-expression or initiative." The girls in the factories complained of the "strain through excessive speed." They must keep packing the cookies into barrels as fast as they came from the bakery, or they must keep up with the machinery in the overall manufacture. One girl said that after sprinkling three thousand shirts every week, men became to her no more than shirt-wearing bipeds.

The conditions under which the men worked were for the most part sanitary. Nevertheless, in one case the ventilation was poor, and in another it was necessary to wear a cloth over the nose to keep out the fumes of sulphuric acid and hydrogen sulphide. One man could find no place in his plant to wash except at the drinking-fountain. In only one establishment was the lunch period more than half an hour in length, and in another all were allowed just time enough to gulp down their food. One company helped the men at the noon hour by operating an attractive roof-garden cafeteria in which wholesome food was served at reasonable prices. The students found that in some shops their fellow-workers were frequently afflicted with occupational diseases resulting from the handling of old hides, rubber, and arsenic. In no case was there any training of new men, nor indeed much consideration given to them. They were "simply herded around." The working conditions found by the girls varied considerably but were usually poor. In the laundries ventilation could only be secured by opening the windows on one side, and the heat was always intense on the other. No adequate dressing or rest-rooms were found anywhere; in one case there was no ventilation except when the door to the public passageway was open. If there were cots they were so dirty as to be repulsive. In one factory a dressing-room four by six was used by thirty women. In another, a very elaborate suite of rooms with cots, easy-chairs, and a piano was located a block away from the factory. Since it was forbidden to eat there in the half-hour lunch period and since there was no free time during working hours, it was rarely if ever used. The girls say: "This rest-room sal-

vages the factory in the eyes of the inspector. It does not serve our needs at all." The magazines and papers with which the room was supplied were dated 1910 and 1912. On the whole there was little indication, in any industry reported, of any higher motive than the making of profit.

In one case a man not a member of the group was "fired" for resting too often. This man had been gassed during the war and consequently was not very strong, but he always held up his end of the task through exceptional quickness. On the other hand, many of the men loafed on the job. When tired they would go to the farthest water-fountain to drink; then they would saunter back to work again. "It is surprising how often the men drink." The foreman never pretended to get acquainted with the men or to know their names. Employment was very uncertain, and men were continually being laid off without any warning. All of the companies opposed the unions. One had a rogues' gallery of leaders in a two-year-old strike, and each student was compared with these pictures on making application.

Only two plants had any plan for employee representation. In one of these there existed a joint committee of employers and employees. According to the student, "It was of no value, for it was something forced down on them by the employer and for his interests; the men did not even expect justice from it." One employee of six years' standing had never heard of it. In the other plant, the well known Leitch Plan of Industrial Democracy was in operation. The workers condemned it because it did not help them to raise their wage-level. Those with families were only receiving twenty-four dollars a week.

The girls found no plans for representation. One of the girls was even dismissed from a cracker factory because she showed her interest in the output and earning capacity. Another said that the feeling of the manager toward unions was "poisonous." The attitude of the girls toward the management was summed up by, "They employ whom they want when they want them, and pay what they please."

Most of their fellow-workers seemed to be dissatisfied with the present economic system, without knowing exactly why. Many of the common laboring-men felt that the whole social order ("the system") was at fault, that the government and courts of justice were controlled by moneyed interests, and that a farmer-labor party would be the only thing that could help the situation. Those who were unorganized seemed to feel it was useless to join a union. "You can't buck capital," one said. Even if wages had been raised they spoke of them as "counterfeit," meaning that the cost of living had already advanced further proportionately. Not a single student believed that his was a "living wage." One reported that many of those in his plant were going in debt. Another estimated that the maximum he could earn in a year at his wage-scale, working seven days a week and losing no time, was \$1092. Still another found that he was just able to support himself decently working full time but had nothing saved for the emergencies of unemployment or sickness. All of the girls, except

those in domestic service, had nothing left for clothes, pleasures, or doctors' bills.

Considerable immorality was found, but the students attributed it chiefly to the environment and background. They concluded, "The grinding monotony of machine production makes a large majority of the workers gratify their desires to the limit during off hours so long as their money holds out, resulting in a great deal of drunkenness and sexual immorality." Laundry workers and waitresses were found to be married but usually not living with their husbands. In one restaurant all of the thirteen waitresses except the student were married. Most of them were under twenty-five and had been married at fifteen. One girl of eighteen was getting her second divorce. Some of the women had children whom they hired others to care for. Virtually all of them had relations with a man who was a "steady feller." All the girls working in restaurants felt that the environment was such as to make conventional moral life almost impossible. The younger girls who were working in the cracker factories seemed to be eager for a good time and would chatter continuously about "dates," "fellers," dances, and "glad rags." Their chief thoughts of men were expressed by, "He's a peach of a spender," or, "He's an unconscious" (meaning stupid). Yet all the girls reported on the kindness of their industrial sisters, their willingness to help each other, their patience with the new girl, and their loyalty to the group. Many a time one of the college girls was helped out of a "pinch" by an "ignorant, saucy flip of a girl" who left her own job in a piece-work system and packed cookies for the "new girl" who could not seem "to make no speed."

The working-man had little sympathy for the church. Many thought it crooked, that it was functioning in the interests of capital. It was the unanimous feeling of all the students that the churches were not meeting the needs of the industrial community today, that in those sections where help is most needed, where Jesus Christ is nothing but an oath, next to nothing is being done. Amusements were entirely commercialized, making the problem of recreation for the family on the poverty-line an enormously difficult one.

The result of the summer's experience was that the students saw something of the very heart of the industrial problem and returned to college rich in experience if not in money. Listen to what they say:

"My first week in an overall factory, I made \$1.64, saw two girls sew their fingers the first day, and last but not least I became a full-fledged, lifelong believer in unions."

"A part of the world that I have read about has become a living reality. The whole problem of labor and capital and the obligation of the public seems different now."

"I have suddenly realized that the worker has a real struggle for food, clothing, lodging, entertainment, as well as for church and school."

"I believe I have a greater respect for people who work, and my

interest is deepened, and my knowledge of conditions infinitely broadened."

"I realize what it means to live on a small pittance, and I have actually found out that the industrial worker is real, and not an abstract idea."

"My sympathy is with the worker; before I saw only the capitalistic side."

"I have lost my position working on overalls because of the strike on the railroads. I never realized before what a far-reaching effect strikes have."

"After this summer, I think that college people on the whole are quite self-centered and utterly oblivious to the really worth-while things."

It is obvious that many of the conclusions of such a group may be wrong. The particular deduction reached will vary with the experience. A group of thirty college men who worked their way on cattle-boats to Europe came back definitely hostile to labor; the Denver group seemed favorable. It is not the immediate outlook toward capital and labor which is so important as that there shall be aroused in the student a passionate desire for the truth. Some increased intellectual curiosity is almost sure to result. For instance, in Denver every single student went back with interests and incentives changed. In fact, many who had been most prominent in outside activities resigned their places to devote more hours to the now fascinating studies of sociology and economics. Throughout the year they pursued these courses with enthusiasm, not only doing all the required work, but coming together in biweekly meetings as well. Several actually revolutionized their plans for a life career. Dreams of corporation finance were transformed into dreams of social engineering.

Former President Meiklejohn of Amherst and many other leaders in progressive thought feel that something should be done to break the strangle grip of commercialized athletics on the college mind, but of even greater importance is a movement which can help to break the unreality of scholastic knowledge. Can this not best be done by bringing the students in touch with the realities of life as it exists, with the concrete experiences of the laboring-classes, and thus force them to see at first-hand some of the complex problems of our workaday world?

In physics or chemistry we require laboratory work. In the social sciences it is more difficult to provide an experimental laboratory, but for the average boy who is to live in our complex social order it is far more necessary. Antioch College in Ohio is experimenting in a similar way by forcing the student to work during the college year at intervals. Many of our colleges are not so situated that this can be done, but the Collegiate Industrial Research Movement offers an opportunity to obtain similar results without a fundamental change of our present educational system. I believe that every student should be compelled to enter some such group at least once during his college career. Every teacher of the social sciences should have a rich

background of such experience. A college degree should only be given to men who have insured themselves by some degree of interest in our social problems by coming in contact with them at least for a summer. Certain exceptions might perhaps be made in the case of students who were working all their way.

If college executives would frankly face the facts, they would realize the imperative necessity of some such plan. Recently Dartmouth College invited Mr. Ratcliffe of the "Manchester Guardian" to speak on the fascinating subject of European politics. In order to insure a reasonable audience, the college had to require the attendance of one of the large classes. Another evening Ex-Governor Goodrich, the personal representative in Russia of Herbert Hoover, was to speak. The lecture was announced in the classes, it was advertised in the moving pictures, the town was placarded with posters, and it was well written up in the college paper, but only a paltry five per cent. of the student body attended. In commenting editorially on the incident the college paper remarked:

"Dartmouth students are not interested in Russia; at least not interested enough to go out of their way to hear even a peculiarly competent observer give his view on the situation there. They don't read the papers enough to be interested. There is seldom serious discussion of Russia on the sporting pages or in Bud Fischer's cartoons. Of course, if it had been Ring Lardner talking in Dartmouth Hall, there would have been a crowd.

"A student—theoretically at least—taxes his mind four or five hours a day with more or less difficult scholastic concerns. To ask more than that is tyranny. What does a man come to college for anyway? There are other things in college besides study. Think of the friends you make, the associations, the experience, the spirit, etc., etc. You can't expect a man to be interested in Russia when he might be out exchanging farcical stupidities with some seemingly respectful freshman."

There is no reason to believe that Dartmouth is any worse or even as bad in this respect as many other Eastern colleges. Something must be done to increase the interest of the college body in the real live problems of our age. Some mechanism must be devised to make the intellectual campus as real as the world of outside activities.

Will America dare to blaze a new trail of educational adventure which will recreate intellectual interest and a passion for social reality?"—*Century*.

Youth Considers the Church

BY FREDERICK K. STAMM

The church I serve could, I suppose, in many respects be called an average church. It numbers among its membership all kinds of people. There are the rich and the poor, the cultured and the less cultured, and that large group of people which we call, for lack of a better name, the middle class. Perhaps in one respect we are above

the average, for each year we gain from fifteen to thirty young men and women who have graduated from our high schools, and at present we have thirty-five college students. I do not know a year for the past four years when we had less than twenty-five college students. These thirty-five students are enrolled in seventeen different colleges and universities in the country. Harvard, Yale, Pennsylvania, Lafayette, Wellesley, Mount Holyoke, Pennsylvania State, Syracuse, and nine others have students from this church. When it comes to the question of religion—and that is mainly what I want to write about—I do not know where you could find a better cross-section of the religious thinking of American youth than this.

I like to know what these young people are thinking in the way of religion. I hear it said so often that the colleges are making atheists out of our young people, and it would be much better for the religious life of the nation if our young people would not go to college. My recollection is that I did not find it so when I went to college. Of course, I learned some things I did not know before, and I got some "shocks" to my previous conception of the universe, but I think I was more religious after my college course than I was before. At least I think I had a more common sense religion. Religion as a scheme had passed out of my thinking and I was finding my religion as a life. And I have always been of the conviction that the youth of today are just as good as the former generation of youth. But I wanted to know. I wanted to know just how they looked upon the church, its teaching, its preaching and its program.

Seeking Student Opinion

I had suppers for these college students in former years, but these suppers were mainly social affairs. This year I was determined to talk religion with them. Twenty-seven of these college students were there. I told them that I wanted to discuss religion with them; that I had prepared a few questions which I should like them to answer. I told them, also, that I hoped they would be very frank in the expression of their opinions. They should forget that I was present and be as free in their discussion as though they were sitting in their fraternity houses discussing the subject among themselves. If they had any criticisms to make against me, they should make them. I had called them together to find out their thinking and I would take the consequences even though their criticism should be directed against me. Well, they were very frank. Here are the questions I asked them:

1. Some folks say that the students are lost to the church school when they go to college. They were regular attendants before they went away, but when home for vacation they seldom or never attend. Why?
2. What difference do you find between the religious teaching you received in your home school and the religious teaching you receive in college?
3. What difference do you find between the preaching in your home church and the preaching you hear in college?

4. What is your home church doing that offers a satisfactory challenge to the modern-minded, dead-in-earnest college student?
5. What in your conception is Christianity—a set of doctrines or a way of life?
6. What is the church doing to meet the social and political conditions of the time?

Some Minds Closed

It took us two hours and more to discuss these questions. No one made a move to leave. All were alert and it seemed as though they were glad for the opportunity to express themselves freely. From the answers I received I believe this is a fairly true picture of the situation:

First of all, I discovered that a small percentage of that group did not have real convictions. They had been in classrooms and were going through the curriculum of the college without having had their grey matter disturbed much. They were *immune* to new *ideas*. In fact they seemed totally oblivious to the fact that any new ideas had ever been presented to them. If they had any ideas before they went to college, there had been no perceptible change. Thus it goes with some people. They can sit under preaching or teaching of the best sort for years at a stretch without "catching" anything. Let the psychologist explain this.

In the second place, however, as I expected, the majority were alert and ready to cut into the traditional conceptions. And what they said would certainly have made me mad had I been cocksure that what I was doing as a minister was the right thing and that the church was as near perfect in its preaching and its program as it could be. As near as I could put it down this is what these college students told me that evening:

Church School Outgrown

"It is true that we do not come back to the church school as regularly as before we went away, and the reason is that often we find we have outgrown the teacher. We have learned some things we did not know before. We are not indifferent, but we have problems in religion which we did not have before. The teacher usually knows little about these problems. If we could find some teacher in the school who had passed through the same problems and could appreciate our difficulties and understand our doubts, we would be glad to find our way into the church school when we return."

When it came to comparing the teaching and preaching of religion in the home church with that which they get in college, they delivered a broadside. "We get a rather naive conception of religion from the average church school teacher. The earth was made in so many days, the Bible must be believed from cover to cover, Jesus was some sort of heavenly being masquerading here upon the earth in the form of a man, and a lot of other junk which the colleges do not teach. We had to readjust ourselves and some of us are not altogether adjusted yet. As to the preaching, we find that so many preachers in the home church think of their work merely as a way of making a living. They

must be careful what they say so that they will not offend their wealthy parishioners. We feel that they are not searchers after truth.

"In college we hear great preachers. They tell us what they think and tell it straight. They are prophets of righteousness. To come back home and to go to church is more of a bore than an inspiration. Why must our home preachers constantly be using the same old terminology? We often go to the college preachers with some perplexing problem. But the average home preacher is not that kind of a man. We do not feel like going to him with our doubts. He has his set ways and does not understand us. He is liable to tell us to believe just what the Bible says and to forget our infidel views. Some of us have tried it. Then again, you preachers talk too much about Peter and Paul and not enough about present-day problems. Why in the world do you always have to drag in by the ears all the old Bible characters in every sermon you preach? You seem to be able to fit them into every sermon you preach." (Just here I had a mental picture of some of my sermons.)

Life Not Doctrines Needed

"Then, too, why do preachers at home always harp on the necessity of belief in certain doctrines? Why do you not tell us something about Christianity as a life? We want to know how to live. We are deeply interested in religion, but not in dogma. We know that there is such a thing as sin, for we see it and feel it in our lives. We knew that there is such a thing as salvation and that Jesus is the perfect revelation of God. But when you preachers talk about sin you make it an abstract thing, and in telling us how to get rid of it you go round by Robin Hood's barn so far that we become mystified and feel that *salvation* is such an *intricate thing* that we give up in despair."

The final criticism that these college students threw at me was this: "The church is so old fogey. The older folks seem to think that the church ought to be run for them. Of course they are glad when the young people take an active interest in the church, meaning thereby the kind of interest that they want them to have. They run the church as it has been run for thirty years. No change, no perception of the changing religious and social viewpoint of youth. There is little in the average church that leads the young man or woman to think that the church is interested in the social and political conditions of the day. It has little *interest* in any kind of religion save *individual religion*. It has no *social vision*."

"Then, too, we cannot see that church membership and church going makes any *perceptible change* in the *lives* of many of the *prominent* members. They do not carry their religion over into their business and into their daily contacts. We hear them swear, we see them gamble, and we hear of their inhuman treatment of employes. We see so little difference between the church member and the man who makes no profession. If there is any difference, the chances are that the man who does not go to church is more Christian in his dealings with his fellow-man than is the man who goes to church regularly.

There is frequently little in the church to challenge a young man or woman who has grown to see that Christianity is bigger and better than the church members would lead one to believe it is."

High School Acquiesces

By the time these fireworks were over, I was wondering just how fully they had included their own minister in these criticisms. One thing I did know and that was that they had taken me at my word and held nothing back. I got what I was looking for, and to be frank about it, just about what I expected to get if they would speak their minds.

But the church is not made up of college students alone. I have another group. They are not college students. Most of them are high school graduates and are now engaged in earning a living in banks, offices, shop and factory. There are about fifty in this group. I have the privilege of teaching them—perhaps I should say of being taught by them—every Sunday morning. And just here let me say that I think it would be a fine thing for every preacher to teach a class of young folks. I have a great time with them. We discuss some live questions. And it is "some" discussion. Every shade of opinion is expressed and in many instances the opinions run parallel with those expressed by the college students.

From my intercourse with these youth, I should like to close this article with a few observations. First of all, contrary to the oft-expressed judgment that the present day youth are the worst ever, I more firmly convinced myself of the thing in which I have long believed, and which every older person ought to know, even though that older person has never read a word of psychology, that *youth* is the most *religious* and most ideal person in the world. They excuse no *shams*. They recognize that religion must be *simon-pure*. If religion is ever going to be taught to the rising generation it must be done, not by setting up a lot of precepts and saying, "Thus and thus shalt thou do or not do," but by making them see that what we call religion issues out and runs over into the workaday world beyond the confines of the four walls of a church at a Sunday service.

Second, youth are critical. They leap at conclusions. This is as it should be. They have had little experience of sorrow. They have no wrinkled brows. Some day they will have other experiences and their judgment will doubtless be toned down. But we must not try to give them these experiences before the time comes. They are adventurous spirits, always looking for new lands to conquer. Nothing is impossible for them, and they cannot think as does maturity. They see no obstacles. If they did, we should pity them. They will see enough obstacles as they grew older. But if they ever come to the place where they see too many and regard them too seriously they will be just where many of us are—in the rut.

Third, every preacher who has not yet done so, must use a different terminology in his preaching. He must have an eye for youth and a mind which thinks with youth, not for them. For youth is determined to be himself, and will be himself in spite of anything we can

do or say. We were ourselves, and pretty much so, when we were their age, and we have no right to demand that they be as we are now. I am reminded that Jesus said, "Except ye become as children." But for some reason or other we have never read these words aright, or we did not want to read them aright. For we have been marvelous in our insistence upon making children and young people become like ourselves. When we once get the mind, not of puerility, but of manly youth, we shall have some influence with youth.

Fourth, it is high time for the church to forget its denominationalism, its man-made doctrines and dogmas, and challenge youth on the only basis upon which Jesus ever challenged men, and that is, the ideals of the kingdom of God. I know there is a certain element of both college and non-college students who want to remain sectarian and who find refuge from the perplexing problems of our social order within the ritual of the church. But for the mass of youth there is a constant seeking after religion as the expression of life in terms of service to God and man.

My last observation seems to me to be the most serious. And here I have a criticism of youth, which is not essentially a criticism of the youth, but of the teaching or lack of teaching he has received during his growing years concerning the function and mission of the church. This observation grows out of a question which I have put to college students, to non-college students, to different groups of people old and young, "Why do you belong to church?" I have asked this time and again during the course of my ministry. And from the average young man and woman, and from the average older person, I have received few intelligent answers. Somehow or other church membership has been looked upon as a sacrament, as an ark of safety, as a fetish, without any intelligent idea as to what the church is for and why they belong to it.

Judging from what the youth know about the real purpose of the church, something has been lacking in their instruction. Ask the average young man or woman who is a member of the church why he belongs to it, and he will tell you because his parents told him to join, or because he had reached the age when young people join the church, or because others were joining, or because it was necessary to take communion, or because it was custom. There is rarely the thought expressed that joining the church is a high adventure, that the church is a great organization for the purpose of putting into operation the ideals of Jesus. There seems to be little in the mind of the youth which links him to a great Personality, becoming a yoke-fellow with Christ, or a follower of Jesus for the purpose of doing something definite in the interest of righteousness.

I do not blame the youth. They are just as eager to do right as they ever were. They just do not know. This condition has its roots in the past, and whatever we are harvesting is the result of what we have sown. We older people must repent in dust and ashes. We are the ones to blame. The church is to blame for teaching the idea that church membership is something which gives a free pass-

port to heaven at death, and an escape from hell. Of course that is not the embodiment of the teachings of the church, but that is what it has amounted to in the expression we have given to it by our words and our manner of conduct. "Do men gather grapes of thorns or figs of thistles?" You can't rear a generation of adventuresome Christians and church members dedicated to the proposition that Jesus is the embodiment of righteousness in the social, the political, the industrial and individual life of the world, out of a teaching that stubbornly refuses to express Christianity in these terms. But there is a wonderful generation ready for our venture, if we will give them worthy training.—*Christian Century*.

Book Review

(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

Creeds and Loyalty. Essays on the History, Interpretation, and Use of the Creeds. The Macmillan Co., 1924. 170 pages.

The creeds and their standing in the church of to-day, more particularly in the Episcopal church are here discussed by seven members of the Faculty of the Episcopal Theological School of Cambridge, Mass.

The Apostles' Creed was not written by the apostles or known to the writers of the N. T. In its original form it was an expansion of the early baptismal confession of belief in the Father, Son and Spirit. This expansion took place in Rome ("the old Roman Creed") about 150 A. D. Further additions, of which the most important were "Maker of heaven and earth," "He descended into hell," "Catholic" (universal), "Communion of saints," and "Life everlasting," were later made in different parts of the West, the creed assuming its present shape in France soon after 700 A. D. By about 900 this form was widely accepted in the West. It is not used in the East.

The Nicene Creed did not take its final form at Nicaea. Its chief parts were combined with the Creed of Jerusalem in 360 (accepted at Chalcedon 451). Later the Jerusalem Creed was confused with the Creed of Nicaea and called Nicene. It became and is to-day the sole creed of the East. It was also widely adopted in the West by the 9th century. It is now common to the Eastern and Western Christendom (with the exception of the filioque clause).

The custom of reciting the creed is one of long standing. Still history shows that there has been a certain freedom in the use of liturgies and that the creeds have not always occupied the same prominence. The second writer in the book, therefore, thinks that the possibility of alternative creeds or their permissive (not mandatory) use can be legitimately discussed.

Owing to the present-day controversy about the virgin birth, a great deal of space is given to that subject. The 3rd writer, W. H. P. Hatch, claims that only Matthew and Luke give a record of Christ's miraculous birth. John, the 4th evangelist, never speaks of Jesus as having been born in any but a natural way. According to him Christ, the eternal word, became flesh in the person of Jesus. "A writer holding this metaphysical conception would not at the same time believe that Christ came into being through the union of the Holy Spirit and the Virgin Mary." The same is true of Paul. To him Christ existed in heaven before his earthly life. "Such a conception of Christ is obviously incompatible with the birth narrative in Matthew and Luke." Nor is it necessary to believe in the virgin birth in order to explain the sinlessness of Christ. Human nature is not entirely corrupt. Besides, since Mary, his mother, was not sinless, how could her son be altogether saved from an inherited taint?

There are two views of Christ in the N. T. The first Jewish Christians saw in him, not the preexistent divine being, but the revealer of God in word and action. The Greek Christians conceived of him as the incarnation of the logos. There may well be those to-day who find themselves more at home in the thought of his early followers.

The article of the resurrection of the body also finds special discussion. Flesh and blood cannot inherit the kingdom of God. A resuscitation of the identical body of the Christian is not to be thought of. It is a spiritual body, a fit instrument for the life and action of the spirit. What kind of a body that will be it is impossible for us to describe. What position now should be given the creed in the baptism of applicants for membership and in the ordination of the clergy? It seems to be the consensus of the writers of the book that great latitude should be allowed in both cases. A living faith and a consecration to Christian life and service is what counts. The mere assenting to doctrines is of little value. Since, however, the acceptance of certain teachings is required, the church should either revise its creeds, making them as simple and fundamental as possible, or else be satisfied with a *general accord* with its teaching or those beliefs which are verifiable in Christian experience, without insisting on specific theological or metaphysical conceptions. The Episcopal church, so the writers in this book contend, is not a sect, which requires its members to think alike on all questions of faith, but an organism like a family or a nation, into which a person is born or reborn. Its attitude is therefore conciliating and inclusive. It can tolerate a great diversity of opinion, temperament and characteristics. The accepted formularies of the church do indeed require of a candidate for membership belief in *all* the articles of the Christian faith, but in practice personal relation to Christ should be considered the only true test of membership. Since intellectual assent to all doctrines will be still more rare in the future than it is now, the church ought to make provisions for those with intellectual doubts by a reduction of the creedal requirements.

Reviewer has at various times expressed his opinion on the particular article of the virgin birth and may therefore be excused from stating it again in this connection. On the general question of our valuation of the Apostles' Creed, a word or two may not be amiss. Since Harnack's lectures on the Apostolicum the Church has been compelled to test the old confession in the light of the present day. That the Apostolic Creed is not all that we to-day would want an expression of the Christian faith to be, is felt by many. It contains at least one clause that is neither clear or vital, namely, that of the descensus ad inferos. And it mentions of Christ's life only the beginning and end. Of ethical content there is nothing in it. Nevertheless in its lapidary style it touches upon the high points of Christ's life and work after the manner of the apostles. Its age and common acceptance invest it with a dignity that has a strong emotional appeal. One cannot expect a creed formulated in Christian antiquity to express all that is close to the mind of the 20th century. Here it behooves us to remember that the scriptures are our real source of inspiration. Creeds may speak for one age, the scriptures have been found to rise to the demands of successive ages with surprising adequacy and fulness.

A New Standard Bible Dictionary. Designed as a comprehensive help to the study of the scriptures, their languages, literary problems, history, biography, manners and customs, and their religious teachings, edited by M. W. Jacobus, Edward E. Nourse (professors in Hartford Theological Seminary) and Andrew E. Zenos (Professor in McCormick Theological Seminary). Funk and Wagnalls Co. 1926. 925 pages, price (in advance sale) \$5.00, regular price Cloth \$6.00, Morocco \$10.00.

The first edition of this great work was published in 1909. We bought it then and have used it ever since. It was the best one volume bible dictionary we ever knew. Seldom, if ever, did it disappoint us when we consulted it on any subject falling within its province. When a new, *completely revised and enlarged* edition was announced, we subscribed for it at once, for naturally the advance in the criticism and the knowledge of the bible in the 16 years past has been such that a revision of the original articles bringing them abreast of present scholarship seemed highly desirable. This new edition has now come out, in a volume of nearly 1,000 pages, printed on excellent heavy paper, in very clear type, eliminating all eye strain. We have done some reading in the new book and do not hesitate to say that we are in love with it, even more than with the first edition.

It is perhaps well in setting out to say a word as to where the Dictionary stands on the many critical points which the study of the bible raises in this modern age. The preface gives a frank answer to this question: "The critical position," it says, "to which the dictionary is committed must be one of acceptance of the proved

facts of modern scholarship, of open-mindedness towards its still-debated problems, and of conservation of the fundamental truths of the Christianity proclaimed and established in the message and mission of Jesus Christ. The constituency to which the Dictionary appeals is not to be helped by an apologetic method that ignores what a reverent critical scholarship has brought to light regarding the Book of the Christian religion; nor is it to be served by a radical spirit so enamored of novelty and opposed to tradition that it would seek to establish a new religion on the ruins of the historical facts of Christianity. It can be ministered to only by a clear, charitable, uncontroversial presentation of the results which a century and a half of earnest, painstaking study of the bible has secured to the end that all students and readers of the Book may be led into its more intelligent understanding and its more spiritual use."

This position of a reverent but progressive scholarship seems to us one peculiarly adopted to the point of view of our denomination. We are not modernistic in so far as modernism reduces Jesus to the level of a religious genius, but we largely accept the results of a conservative critical attitude. Our "Magazine" from its very beginning has kept in close touch with German scholarship of the positive type, and that scholarship has to a very large extent produced the situation that is reflected in the "new approach" to the bible. We do not know of any German scholar of note that is unwilling to accept the chief results of the critical labor spent on the history of the bible in the last century. While a large number of the pastors of our Synod may still adhere to the traditional attitude towards the bible, few, we believe, would deny that the future belongs to the more scientific position. At any rate the new Standard Dictionary takes that position frankly and without hesitation. In a special article, entitled "the Approach to the Bible" (and evidently suggested by Fosdick's book, "The new approach to the bible") this is made quite clear. The documentary view of the Pentateuch, relegating much of the ritualistic elements of the Pentateuch to the exile; the contention that in many respects the prophets came first and the law later in point of time; the idea of a moral and religious development observable in the literature of Israel; the contrast between priest and prophet and its very obvious influence on the writer, all these things and others of similar character are taken for granted. In the New Testament too a variety of view points in the writers and a "varying attitude to certain facts and features in the traditions about Jesus" is conceded. But the modern claim that there are two religions in the New Testament, a religion of Jesus and one about Jesus; that Paul and the early church made a redemptive religion out of the simple, ethical gospel preached by Jesus, is rejected. The weight of evidence, the Dictionary holds, rather tends in the opposite direction. "Explain it as we may, there is a vital continuity between Jesus and Paul, between our Lord's life and the subsequent faith of his church. Apart from a redemptive, unique element in the person of Jesus, the development of the apostolic church and its theology is inexplicable."

In this connection we call special attention to the article on the "Synoptic problems," i. e. the question as to the sources from which the Synoptic gospels drew their material and to what extent the material of anyone of them was influenced by that of the others. This complicated problem receives a most lucid and thorough treatment. The results are: Mark is the oldest; its source was the gospel discourses of Peter (see Papias' statement). The sources behind Matthey were: Mark's gospel; the "Logia" (sayings of Jesus), now known as Q (Quelle); the Perean document (in excerpts); the Galilean document (G), also in excerpts. Luke's sources were: the gospel of Mark; the Perean document (chs. 9, 57—18, 14); the Galilean document. Besides these major sources there are minor ones, e. g. behind Mat. his nativity and infancy narrative; behind Luke, also his nativity narrative; and other minor narratives peculiar to Luke. As to a Markus writing preceding our present canonical Mark ("Urmarkus"), the consensus of modern scholarship rejects that hypothesis.

The authorship and character of the gospel of John are fully and most ably discussed, especially the difficult questions about the discourses of Jesus in John, and how the same man who spoke like Jesus did in the Synoptics could be the speaker of the Johannean discourses.

We have not the time to go into that here, nor into a thousand and one other things a dictionary like this naturally brings up. Suffice it to say that we should rather miss almost any other book in our library than this; that we cannot urge our readers emphatically enough to get this dictionary without fail and without delay. It seems impossible to us to invest a small sum of money better than in the purchase of this monumental, scholarly, and yet exceedingly practical dictionary.

Young People and the Bible. The use of the Bible in Young People's Work by Titus Lehmann. Published by the Evangelical League 1926. 135 pages, 30 cts.

This handy little volume is the second of the Young People's Leadership Training Courses planned by the League. In 13 chapters it aims to give our young people such general knowledge of the bible that will stimulate their interest in the book and help them to study it more intelligently.

In chapter II it tells the story of the bible, explaining how we got the Old and New Testament, the German and English Bible. Critical questions are not touched upon; there is nothing said about the original documents that lie at the basis of the bible as we have it. It was perhaps well that these matters were omitted. It is stated that we have in the bible a *progressive* revelation; but that as a result the moral and religious standards of the various writers show an upward trend from the lower and imperfect to the higher, is not pointed out. Some other churches are more radical in this respect; possibly the writer thought it safer to keep in the traditional path.

The greater part of the book deals with the history of Israel as described in the books of the bible. The different periods of this history, from the Patriarchs to the Exile and the Return, are characterized, and the important place the prophets occupied within their nation is dwelt upon. The devotional and wisdom literature of Israel is given a special chapter.

Then, in the last 5 chapters, an introduction is offered to the gospels and epistles of the N. T. The life of Jesus and of Paul, of course, receive particular attention.

The book contains a wealth of information on the subject. It was not easy for the author to decide what to select from the great mass of things that might have been said, and what to omit. Brevity was required and yet the information given was to be adequate.

We are sure that if the young people, and especially the S. S. teachers, absorb all that is given great good will be done. The book will be a welcome guide to the youth of our church in becoming acquainted with the bible. We wish it great success and congratulate the writer on his work.

The Church of the Spirit. A brief survey of the Spiritual Traditions in Christianity by F. G. Peabody, Professor in Harvard University. The Macmillan Co. 1925. 208 pages, \$2.00.

The author of the widely read book on "Jesus and the Social Question" here gives us his views on the real nature of the Christian Church. To him the real church of Christ is not that organized institution with which the regular church history has to do, which sets forth its faith in creeds to be accepted and subscribed to by its members. Creeds are human formulations of what the theologians of the church believed at one time; and since human knowledge is always imperfect, creeds can never be perfect and permanent. Besides, the interests and problems of one age never coincide altogether with those of another. The speculative theology that produced, let us say, the Nicene and Athanasian creeds might express the mind of the church under Hellenistic influence, but did not at the time of Augustine already the emphasis change from the person of the Savior to that of his work, from soterology to soteriology? And so the Reformation era brought forth its own confessions, which indeed indorse the old creeds but build up systems of doctrine never thought of in ancient Christianity? This is still more true of this modern age. It is the age of science and has given us a picture of the world entirely different from the one held by the fathers or by the school men. It is the age of capitalistic industry and puts before us tasks that did not even exist before. To try to solve this task in the armor of the old dogmatism would make it impossible for us to conquer the Goliath of modern materialism and economic maladjustment. Our problems are largely social, not individual only; they are ethical, not doctrinal.

If the church of Christ were what a study of its history carried on in the approved way, might lead us to think—namely, a communion of people who think alike on God, Christ and man—it would be entirely inadequate to the solution of present-day tasks. Fortunately, however, the organized and “institutional” church is not the real church. The real church is the church of the spirit, i. e. the blessed company of all the faithful, who hear the voice of the spirit speaking to them; its members are those in whose hearts the spirit has written the laws of God. It is a fellowship of religious experience, often condemned by the “church of authority,” but owned and blessed by its Lord (pp. 27; 28; 33). True Christians transfer their loyalty from the form to the spirit; from the transient to the permanent; from organizations to inspirations; from symbol to reality (p. 36). The church of authority demands a stationary creed, but according to the author, fixity in a creed is possible only to the closed mind (40). With him Christians are those who have the spirit of Christ, who become aware in him of the presence of God, and, like him, go and lead a life of helpfulness and service. They are not shackled by outworn forms of thought; do not believe that God revealed himself in a book and nowhere else; they find God’s hand and instruments everywhere and gladly accept the cooperation of his agents in all fields of human activity.

Holding such a view he surveys the history of the church in his own way and finds that real progress was always due, not to the leaders of the organized church, but to the dissenters, the heretics, the free lances. They might, like Paul and Augustine, be also theologians, but they were mystics at the same time, led by the inward voice and passionately following the promptings of the spirit. The men he quotes were not reformers of doctrine but they “realized discipleship,” such men as Franciscus of Assisi, Peter Waldo, Wyclif (Luther he underestimates, saying with Harnack, “Luther was a restorer of the old dogma; in many respects, an old Catholic or even a medieval phenomenon”); the Puritans; Quakers; Pietists; Methodists. In all communions two types of discipleship appear,—separatism and comprehensiveness, denominational tenacity and spiritual affinity, ecclesiasticism and catholicity, the church of authority and the church of the spirit.” He singles out the Unitarians and the “liberal Christians” for particular mention, and while he concedes that these “Liberals” are often religiously indifferent, he claims that Fosdick’s characterization of the Liberal is quite just: “Liberalism is not a negative movement; it is a positive campaign to maintain vital religion. Its aim is to put first things first in religion; to subordinate the details of ritual, creed and church to the major objects of Christianity—the creation of personal character and social righteousness.” (p. 91).

The church of the spirit must gird itself for the mighty battle of our day. Its members as good soldiers of the Lord must lift up the cross of Christ in a new way, as an appeal to heroism and ethical daring. Their task is to convert Christianity from its false

and low ideals to higher ones (in marriage, charitable enterprises, education, social reconstruction, war). The fight will be strenuous and long drawn out. But there are allies in various fields: science is turning away from materialism; literature is becoming more idealistic; much of poetry is decidedly religious (Wordsworth and Browning); even the church of authority is striving after unity and catholicity. For the great object of Christianizing the world all up-building forces must be united in wholehearted cooperation. Only so Christ's ideal of the establishment of the Kingdom can be realized.

In reflecting on the author's views one will readily grant him that the church has often gone too far in demanding intellectual conformity. The ages of orthodoxy imposed on the members, or at least on the teachers, theological systems, not only creeds. In their insistence on what they called pure doctrine they often quenched the spirit, and the real Christian life found its cultivation with those who cared little for controversy. To-day the trend seems to be entirely in the other direction. Nearly all communions are tinged with modernism, i. e. with the desire for freedom from theological tests of faith. "Science" is looked up to with increasing awe and the reconciliation of science and faith seems to many the most vital requirement of the time. As a consequence there is a wide-spread perturbation of the conservative element in the church, which has found its expression in Fundamentalism. The evangelical standpoint will be—to use Professor Schneider's term once more—to attempt a synthesis, and adjustment of the old faith to new situations and requirements. We are willing to let go what is obsolete or untenable; but give up our faith in the Trinity, the deity of Christ, his atonement and resurrection as outgrown speculations we cannot. The author shows a reverent spirit, he may truly have the spirit of Christ, but if we were to follow him we should soon have a very babel of antagonistic faiths, and the bible would have to submit to so much of interpretation and spiritualization that no one could have much faith in its plainest statements any more.

Mutter Fischbach. Ein dem Herrn geweihtes Leben. Ein Lebensbild von dem Sohn, August Fischbach, Lehrer. Christophorus-Verlag, Neumünster. 1925. 233 Seiten. 4 Mk.

Die Lebensbeschreibung einer gottseligen, wahren Christin. Brünstig im Geist war sie doch frei von überspannten Vollkommenheitsansichten. Sie hatte eine ungewöhnliche Liebe zu Gottes Wort, zu dem sie in allen Teilen ein unbedingtes Vertrauen hatte. Das hohe Lied z. B. war ihr insonderheit lieb, als ein Bild der innigen Gemeinschaft zwischen dem Herrn und der Seele des Gläubigen. Der Sohn setzt hier seiner Mutter ein schönes Denkmal, sie war seine treue Beraterin bis zum letzten Augenblick. Für Christliche Frauen ein prächtiges Buch.

Ihr Bild auf dem Titelblatt des Buches zeigt den Widerschein einer gottinnigen, liebevollen Seele. Das Buch ist prächtig ausgestattet.

Der Prophet Sacharja für bibelforschende Christen erklärt von B. Keller. Vereinsbuchhandlung G. Hloff & Co., Neumünster. 1925. 187 Seiten. 5 Mk.

Keller ist ein besondrer Freund der Weissagungsbücher der Schrift (z. B. Daniel und Offenbarung) und fügt hier seinen bisher erschienenen Schriften dieser Art eine Erklärung des Buches Sacharja hinzu. Er schreibt für „bibelforschende Christen.“ Alles gelehrte Weitwerk wird daher beiseite gelassen. Z. B. die Frage, ob Kap. 9—14 dieses Buches von einem andern Verfasser als dem der ersten acht Kapitel herrührt, wird gar nicht berührt. Er nimmt den Text, wie er dasteht und legt ihn einfach und gründlich aus. Es kommt ihm auf die Erbauung und Glaubensstärkung seiner Leser an.

In der Auslegung können wir ihm oft nicht folgen. So in der des ersten „Nachtgeichts,“ wo er von dem „Myrtengebüsch im Tiefgrunde“ sagt: „Sie sind ein Bild des Volkes Gottes, das durch seine Untreue sich nun in tiefster Erniedrigung befindet. Untreu und sündenbesleckt — und doch lieblich wie die Myrte!“ Das scheint uns eintragen eher als auslegen zu sein.

Auch sucht er oft die Erfüllung des prophetischen Worts in diesem oder jenem Zug der Gegenwart, was ohne Willkürlichkeiten nicht abgeht. 2, 10 heißt es zu den Juden: „Fliehet aus dem Mitternachtsland!“ Das wendet K. auf Rußland an, wo die Hälfte ihrer Juden wohnt. Aber Sacharja hat doch gewiß nicht daran gedacht.

Bezüglich Israels hat er die alten Ansichten von seiner glänzenden Zukunft. Es ist zur Weltbeherrschung bestimmt. Jerusalem wird wieder erwählt (S. 50) und der Mittelpunkt des Gottesreiches werden. Vorher aber müssen die Juden vom Handelsgeist befreit werden. (Das Weib im Ephraim, im Scheffel, stellt das jüdische Volk dar als dem Kornhandel ergeben!) der Handelsgeist wird dann nach Babel zurückkehren, wo er herkommt. Babel wird in der letzten Zeit der Mittelpunkt alles gottlosen Handelsbetriebs der Menschheit sein.

Es scheint uns besser zu sein, die Weissagungen in engem Zusammenhang mit der Zeitgeschichte des Propheten zu halten. Es mag das nicht so erbaulich sein, nicht soviel Anlaß geben, die Erfüllung in bestimmten Epochen der Geschichte aufzuzeigen, aber man bleibt dabei auf dem Boden der Wirklichkeit. Ueberhaupt lesen wir die Propheten heute weniger um ihrer Weissagung, ihrer Voraussagungen willen. Wir halten natürlich an dem messianischen Element fest und an der prophetischen Gewißheit, daß Gottes Plan der Durchführung des Heils trotz aller Hindernisse seine Erfüllung findet. Aber sonst sind uns die Propheten Bürgen dafür, daß die sittlichen Ordnungen der Welt unverbrüchlich sind, und daß Gott hinter seinem Wort wie hinter dem sichtbaren Geschehen steht. Das spezifisch Jüdische in ihrer Botschaft halten wir für eine Schranke ihres Gesichtskreises, und das einzelne Ausdeuten der Weissagungen, ob in Sacharja oder Daniel oder der Offenbarung, überlassen wir andern.

Bräutliche Liebe. Schlichte Betrachtungen über das Hohelied von H. Dallmeyer. Vereinsbuchhandlung G. Hloff & Co., Neumünster. 1925. 329 Seiten. 6 Mk.

Der bekannte Gemeinschaftsmann, Prediger Dallmeyer, gibt hier eine allegorische Auslegung des Hohenliedes. Salomos Liebe zu seiner Geliebten wird besungen. Das Buch ist inspiriert wie alle andern des Alten Testaments. Es ist geistlich zu deuten als eine Schilderung der Liebe Christus, des Bräutigams, zur Seele des Gläubigen und seiner Kirche. Von dieser Ansicht ausgehend wendet D. Vers für Vers um in eine allegorische Auslegung des Liebesverhältnisses Christi zu dem Gläubigen.

Diese Art der Auslegung war bis zum 18. Jahrhundert die allgemeine und orthodoxe. Heute ist sie dem nüchternen Bibelforscher unmöglich. Nach unsrer Ansicht ist das Hohelied ein Gedicht, das die reine Liebe eines Hirtenmädchens zu ihrem Schäfer-Geliebten schildert. Alle Pracht des Königs und seines Hofes kann sie davon nicht abbringen. Salomo mit „seinen 60 Rädiginnen, 80 Kebsweibern und Jungfrauen ohne Zahl“ (6, 8 cf. 1. Kön. 11, 3) würde ein trauriger Typus für die rettende Gnade des himmlischen Bräutigams sein.

Nach andern handelt es sich nicht um einen dritten, den Schäfer, sondern allein um das Liebesverhältnis zwischen Salomo und Sulamith. Derselbe sagt: „Die Idee der Ehe ist die Idee des Hohenliedes. Das Mysterium der Ehe ist das Mysterium des H. L.“ Nach Drelli wird das Verhältnis der Braut zum Bräutigam der Typus des Verhältnisses der Gemeinde zu Christo. „Es ist die bräutliche Liebe mit ihrem Sehnen und Hoffen, ihrem Suchen und Finden, ihren Enttäuschungen und Ueberraschungen, die keusche Minne, welche als Gottesflamme nichts Unreines duldet und durch ihre Macht alle Kluft der Erde überwindet, was uns hier in seltener Vollendung an den beiden edelsten Vertretern, die ein Dichter finden konnte, dargestellt wird. Weil der Dichter dem Salomo, dem Vorbild des Messias, die Rolle des Geliebten zuteilt, wird das Lied zum kanonischen.“

Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Kirchen Deutschlands. 1925. Ein Hilfsbuch zur Kirchenkunde der Gegenwart, herausgegeben von D. J. Schneider, Berlin. 52. Jahrgang. Gütersloh, E. Bertelsmann. 695 Seiten.

Eben erscheint der 52. Jahrgang dieses altbewährten Handbuchs über die kirchlichen Verhältnisse des alten Vaterlands. Die Fülle des Materials hat diesmal den Band noch dicker gemacht als sonst, aber darum auch als Nachschlagebuch noch dienlicher.

Es beginnt mit einem Artikel über „die Neuordnung der Kirchenverfassung in Preußen“ von Oberkonsistorialrat Karnak-Berlin, der in diese verwickelte Materie mit größter Sachkenntnis einführt, und mit einem andern über „Gemeinde und Gemeindeorganisation“ von D. Schian-Breslau, welcher die steigende Teilnahme der Laienkräfte am Gemeindeleben der Gegenwart beleuchtet.

Sodann folgt in größter Vollständigkeit die „Kirchliche Statistik,“ von Schneider selbst bearbeitet, über Geburten und Eheschließungen, Taufen, Trauungen, Abendmahl, Beerdigungen, Kirchenübertritte, Theologiestudierende usw. (Die Zahl der Letzteren beträgt bloß 1835, gegenüber 4263 im Jahre 1914 und 3549 im Jahre 1920.)

Die Innere Mission ist von dem bekannten D. M. Ulbrich-Magdeburg bearbeitet, die Heidenmission von Pastor Paul Richter. Evangelisation, Vereinstätigkeit, Kirche und Schule, kirchlich-soziale Chronik finden Behandlung seitens altbewährter Kräfte.

Von besonderem Interesse ist stets die Beleuchtung der kirchlichen Lage von dem Herausgeber; so auch dies Jahr. Die dunkeln Seiten des kirchlichen und Volkslebens werden nicht verhüllt. Jedoch fehlt nicht das Licht. Die Not der Zeit hat die Kirche zu größerer Aktivität getrieben als je, und vielerorts zeigen sich hoffnungsvolle Reime neuen Lebens. Die Wissenschaft hat sich von dem Materialismus der Hädelschen Zeit abgewandt und hat Worte der Achtung für Religion und ideale Fragen. In den großen Städten, besonders Berlin, herrschen freilich beklagenswerte Zustände; die Presse der Sozialisten und Kommunisten leistet in Religionsverspottung und Kirchenhaß das Menschenmögliche.

Die oftgestellte Frage: Hat die Kirche versagt? nämlich in Sachen der Volkserziehung, bejaht er nicht. Er meint nicht, daß die Kirche als Werkzeug der Besitzenden sich die Arbeiter durch fehlendes soziales Verständnis entfremdet habe. Vielmehr habe das Volk versagt.

Das scheint uns nun ein sonderbares Drehen im Kreise zu sein. Im Ausland ist bekanntlich die Ansicht allgemein, daß es der deutschen Kirche unter der Bevormundung des Staates nicht gelungen sei, als natürliche Beschützerin der ökonomisch Schwachen sich das Volk zu gewinnen. Gewiß ist in dieser Richtung ein Versagen zuzugeben. Durch jahrhundertelange Gängelung seitens des Staates sowie den Mangel an Gemeindeverfassung und Laienmitarbeit nahm die Kirche die äußeren Verhältnisse als gottgegebene Ordnung hin und begnügte sich mit bloßer Glaubenspredigt. An einer sozialen Neuordnung mitzuarbeiten fehlte ihr jede Einsicht und Gabe.

Die äußere Lage in den mehr als 23 Landeskirchen wird von Schneider sachtundig geschildert.

Im letzten Kapitel wird der Personalstand der evang. Kirchenbehörden und theologischen Fakultäten gegeben und dann mit einer „Totenschau“ geschlossen.

Wer sich einigermaßen über die kirchlichen Verhältnisse drüben orientieren will, kann dies Buch nicht entbehren. Wir empfehlen es aufs angelegentlichste.

Apologetisches Jahrbuch. 1925. Herausgegeben von J. Müller-Schwefe, Provinzialpfarrer für Apologetik (Westfalen). C. Bertelsmann-Gütersloh. 1925. 170 S. Geb. M. 6.50.

Die Aufgabe der Kirche Deutschlands, gegenüber der Gleichgültigkeit der Gebildeten, dem Kirchenhaß der Sozialisten und Kommunisten, dem Vordringen des Katholizismus sich zu behaupten, ist eine schwere. Noch schwieriger und aussichtsloser scheint die Lage, wenn sie es unternimmt, die Entfremdeten wieder zu gewinnen. Der kirchliche Betrieb muß andre Wege einschlagen, wenn dieser Versuch gelingen soll. Um sowohl ihre Glieder zu stärken als an Außenstehende heranzukommen, muß sie **Apologetik** treiben. Dem Deutschen ist die Religion nicht bloß Sache des Gefühls oder des prakti-

sehen Lebens wie dem Amerikaner; er erwartet von ihr eine befriedigende Gestaltung seiner gesamten Anschauung vom menschlichen Leben und der Welt. So muß sie sich denn mit der Wissenschaft und moderner Bildung auseinandersetzen.

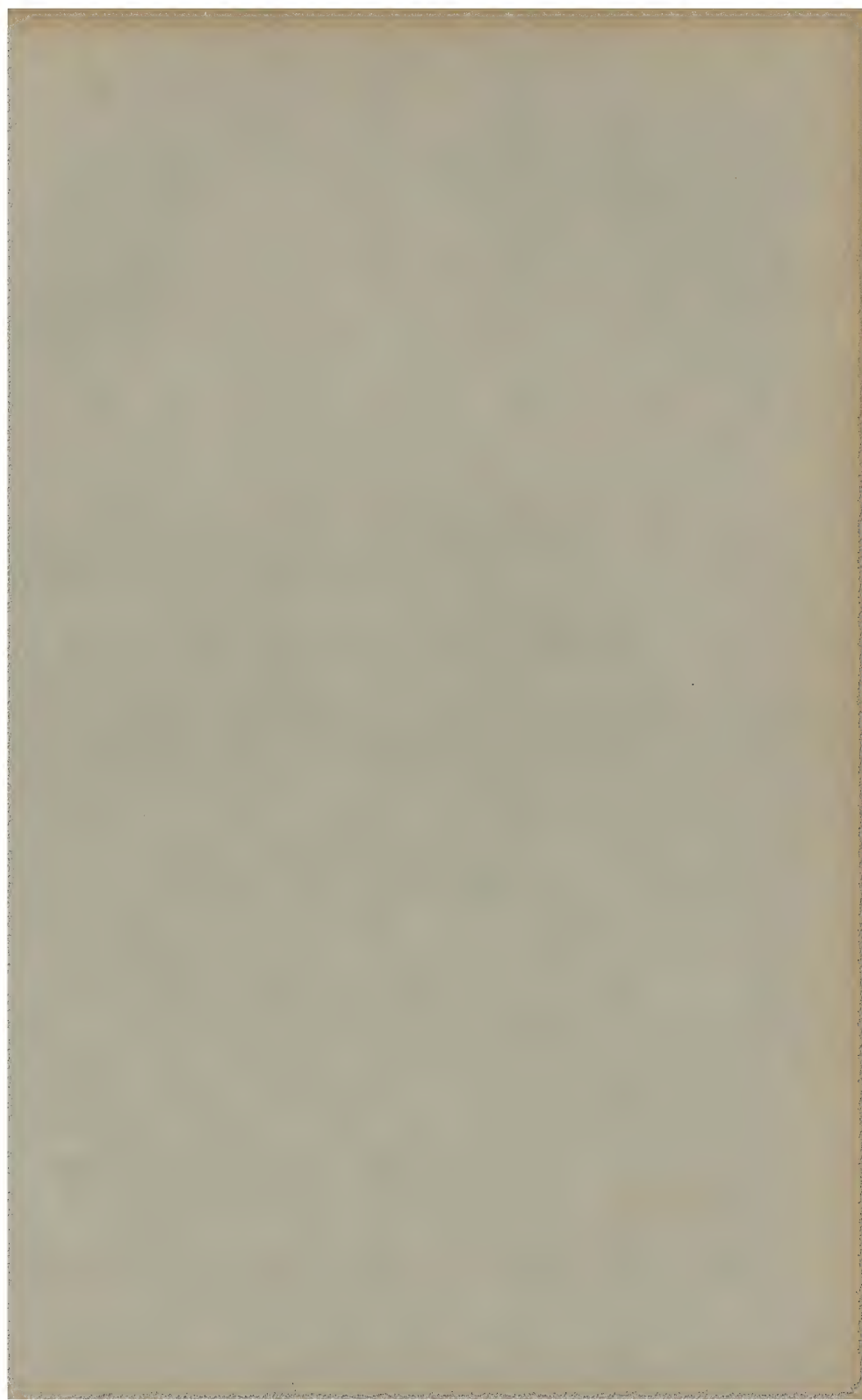
Dies muß nicht nur auf der Kanzel geschehen, sondern auch sonst, in Schriften und freien Vorträgen! In Westfalen ist in dieser Richtung manches schon geschehen, und der Verfasser dieses Buches hat dabei eine führende Stellung eingenommen. Er beschreibt im Eingang die Versuche, durch Einrichtung von „Weltanschauungswochen“ (d. i. Zusammenkünften mit apologetischen Vorträgen dieser Art) an ein größeres Publikum heranzukommen. Die Erfolge sind bisher gering gewesen. Es fehlt an geeigneten Rednern, an Übung und an Organisation. Doch wird sich das Werk mit der Zeit entwickeln.

In diesem Buch werden einige Vorträge dargeboten, die in diesen Wochen gehalten worden sind, so über „Das Christusbild im Wandel der Zeiten“ (von Joh. Hymmen), „Die Theologie“ (von Schmidt-Japung), über „Kultur und Christentum“ (von Wehrung). Diese Vorträge sind gut, interessant, für Theologen verständlich. Für Laien sind sie u. E. durchaus zu hoch. Was weiß z. B. der gebildete Laie von der Barth'schen Theologie, und was nützte es ihm, wenn er etwas davon wüßte?

Der amerikanische Leser des Buchs wird sich der so anders gearteten Atmosphäre bewußt werden, in der die kirchliche Arbeit hier und drüben getan werden muß.

Wird die Zeit wohl je kommen, wo wir hier „Weltanschauungswochen“ einrichten und Gäste für dieselben bekommen könnten? Bei uns handelt es sich um Modernismus und Fundamentalismus, Evolution und Schöpfung usw. Zwar auch im letzten Grund Dinge, die mit der Weltanschauung zu tun haben. Wir müßten ihnen aber doch erst ein praktisches Gewand anziehen und einen populären Namen geben, wenn wir auf ein Publikum rechnen wollten.







54. Jahrgang.

Mai 1926.

Nummer 3.

Magazin

für

Evangelische Theologie und Kirche

Motto: 1. Kor. 3, 21—23.

„Darum rühme sich niemand eines Menschen. Es ist alles euer. Es sei Paulus oder Apollos, es sei Kephas oder die Welt, es sei das Leben oder der Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige; alles ist euer. Ihr aber seid Christi; Christus aber ist Gottes.“

Herausgegeben von der
Deutschen Evangelischen Synode
von Nord-Amerika.

Published bi-monthly and entered at the post-office at St. Louis, Mo.,
as second-class matter in December, 1898.

Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in section 1103, Act of October, 1917, authorized on July 3, 1918.

Inhalt.

	Seite.
Schrift und Bekenntniß. Dr. H. G. Grützmacher	161
Gottes Persönlichkeit. G. Schweizer	173
Infant Baptism. Prof. Vollmer	183
A Fifteenth Century Churchman. Prof. Crusius	193
Editorielle Aeußerungen	203
Kirchliche Rundschau	208
Book Review	229

Magazin

— für —

Evangelische Theologie und Kirche.

Herausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. G. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Euclid Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

Neue Folge: 4. Band.

St. Louis, Mo.

Mai 1926.

Die objektiven Normen der christlichen Wahrheit: Schrift und Bekenntnis.

Von Prof. Dr. H. G. Grünmacher.

Die Gegenwart legt mit Recht entscheidendes Gewicht auf persönliches religiöses Erleben und aktives sittlich-soziales Handeln. Auch das Christentum erweist sich letztlich als Wahrheit nur demjenigen, der es sich innerlich aneignet und seinen Willen entsprechend betätigt. Aber christlich zu nennen, hat man doch ein Recht nur diejenige Religiosität, die in einer Aneignung und Verarbeitung des geschichtlichen Christentums besteht, und christlich ist nur diejenige Sittlichkeit, welche das von Christus verkündete und begründete Gottesreich zum Ziele nimmt. Muß alles Objektive und Vergangene ins Subjektive und Gegenwärtige überführt werden, so muß sich umgekehrt alles persönliche Erleben und Handeln an den objektiven Erscheinungen der Christentumsgeschichte normieren. Auf diese objektiven Normen der christlichen Wahrheit, auf ihr Wesen und ihre Begründung, gilt es sich stets von neuem und gerade auch heute wieder zu besinnen. Das soll in den folgenden Artikeln geschehen, die von Schrift und Bekenntnis unter dem dargelegten Gesichtspunkt handeln wollen.

I.

Die Schrift.

Unzertrennlich von jeder wirklichen Religion ist die Tatsache und dementsprechend auch der Begriff der Offenbarung. Diese besagt, daß die religiöse Verkehrsgemeinschaft zwischen Gott und Mensch auf einer Selbsterschließung der bis dahin ungekannten und unzugänglichen Gottheit dem Menschen gegenüber beruht. Die Eigen-

tlimlichkeit der spezifisch christlichen Offenbarung besteht in der heilsamen Selbsteröffnung Gottes in und durch die Erscheinung Christi in der Geschichte. Diese Geschichte trägt den Charakter eines zeit-räumlich begrenzten individuellen und einmaligen Geschehens. Es hat seinen Mittelpunkt in der Person Jesu Christi, in der Einheit ihrer Worte, Werke und Geschehnisse. Mit der Erscheinung Christi in der Geschichte ist aber ihre Umbildung in weisssagenden Tatsachen und Gedanken in der offenbarten Höflichkeit der israelitischen Religion, wie ihre Vollendung und Wirkung im geistgegebenen Verständnis der apostolischen Gemeinde unauflöslich verknüpft. Infolgedessen trägt die Offenbarung den Charakter eines Organismus, der sich um Christus als seinen Mittelpunkt gruppiert oder den einer fortschreitenden Entwicklung, das heißt einer kausal und teleologisch verbundenen Tatsachen- und Gedankenreihe, die in Christus und seinem genuinen Verständnis ihr Ziel und darum auch ihr Ende erreicht. Daraus ergibt sich die Möglichkeit, ja Notwendigkeit innerhalb der Offenbarungsgeschichte eine Organisation und Entwicklung anzuerkennen und zwischen ihren einzelnen Stufen und Teilen je nach der näheren oder entfernteren Beziehung zu Christus zu unterscheiden.

Ist damit in der hier gebotenen Kürze Wesen und Begriff der christlichen Offenbarung bestimmt, so gilt es mit dieser nunmehr die **Schrift** in Verbindung zu setzen. Wie alle Geschichte unmittelbar und rein nur durch Vermittlung eines Schriftzeugnisses erhalten bleiben und fortwirken kann, so vermag auch die Offenbarung in dem geschichtlichen Christus dauernd lebendig und wirksam zu bleiben, nur wenn ein ihr entsprechendes Schriftzeugnis entsteht. **Schrift und Offenbarung unterscheiden sich eben so entschieden von einander, wie sie auf das Innigste verknüpft sind.** Wären beide identisch, so wäre vor der Entstehung der Schrift überhaupt keine Offenbarung vorhanden gewesen, das heißt, weder die prophetischen Reden vor ihrer Aufzeichnung, noch Christi gesamtes Leben und Sterben, noch die mündliche Verkündigung der Apostel hätten vor ihrer Fixierung Offenbarungscharakter an sich getragen — ein ganz unmöglicher, ja irreligiöser Gedanke. Andererseits trachtet jeder Geschichtsverlauf, der dauernd und direkt wirken will, danach, eine schriftliche Fixierung zu gewinnen. Könige haben von jeher dafür gesorgt, daß ihre Taten und Geschehnisse unverlöschbare Spuren in Stein und Pergament hinterließen, die Helden sorgten, daß sie Sängern fanden. Aber während in solchen Fällen zwischen den Geschichtsereignissen und ihrer Beschreibung nur ein äußerer oft künstlich hergestellter Zusammenhang waltet, kennen wir doch auch solche Vorgänge, zu denen ihre Niederschrift selbst noch als integrierender abschließender Bestandteil gehört. Bei Eidesleistungen verschiedenster Art ist die Handlung erst mit ihrer schriftlichen Aufnahme und Unter-

schrift „rite“ vollzogen und abgeschlossen, Staatsaktionen oder auch päpstliche Allocutionen gewinnen erst dadurch einen Abschluß und ein vollgültiges Gewicht, daß sie in einer besonderen Urkunde schriftlich fixiert und publiziert werden. Im Anschluß an diese letztgenannten Beispiele ist nun das Verhältnis von Schrift und Offenbarung zu bestimmen. Wer ernstlich in der Geschichte Jesu Christi die besondre Veranstaltung Gottes zum Heil der ganzen Menschheit sieht, für den ist es ein unsinniger, fast lästerlicher Gedanke, daß Gott ihr nicht eine abschließende Form zur regelmäßigen, direkten und dauernden Wirksamkeit in einer entsprechenden Schrift hätte geben sollen, daß er das unterlassen hätte, wofür die Menschen gegenüber so viel unbedeutenderen Tatbeständen gesorgt haben. **Aus der Erkenntnis, Gott wollte und wirkte geschichtliche Offenbarung können wir darum unmittelbar — und nicht nur durch den logischen, sondern auch durch den religiösen Schluß des Providenz-Glaubens — die Gewißheit ableiten, dann wollte und wirkte auch Gott eine abschließende und erhaltende schriftliche Fixierung.**

Es bleibt nur die Frage, ob wir die Herstellung der abschließenden Schrifturkunde als einen zweiten, besondern Akt Gottes werten sollen, oder ob sie sich als Schlußteil der Offenbarungsbetätigung Gottes auffassen läßt. Wir entscheiden uns für die zweite Möglichkeit. Denn indem Gott seine Offenbarung als dauernden Bestandteil der Geschichte einverleiben wollte, gliedert sich die Bereitung der Form, durch die das allein möglich wurde, am besten der Offenbarungstätigkeit noch selbst ein, weil Form und Inhalt hier so eng zusammenhängen, daß sie auf die gleichen Faktoren der göttlichen Wirksamkeit zurückgehen müssen. Wie die Offenbarung aber überhaupt auf eine besondre, sich so niemals wiederholende Betätigung Gottes zurückzuführen ist, die einzigartig wunderbaren Charakter an sich trägt, so gilt dann auch für die Schrift, daß sie auf eine einzigartige Betätigung Gottes zu basieren ist. Diese besondre Betätigung Gottes zur Herstellung der die Offenbarung wiedergebenden und abschließenden Schrift trägt den Namen der **Inspiration**, deren Wesen es nunmehr näher zu bestimmen gilt.

Durch die enge Verknüpfung von Schrift und Offenbarung ist die Möglichkeit ausgeschlossen, die Entstehung der Schrift auf eine spezifisch andre Betätigung Gottes als die offenbarende zurückzuführen, und die weitere Ueberlegung hat sich nur darauf zu richten, ob innerhalb der offenbarenden Betätigung Gottes sich eine **speziell inspirierende** abgrenzen läßt, die sich ausschließlich auf die Herstellung der Schrift richtet. In der Tat waren die Jünger Jesu auch schon bei ihrer mündlichen Verkündigung „inspiriert“, aber der Begriff der Personalinspiration ist dafür eine mißverständliche Bezeichnung. Nach ihm scheint es so, als habe die Inspiration dauernd an den betreffenden Persönlichkeiten und durchwalte alle ihre

Betätigungen in gleicher Weise. Wir werden jedoch eine Reihe zwar streng persönlicher Entschlüsse und Handlungen der Apostel ansehen können, bei denen von einer Inspiration keine Rede sein kann. Infolgedessen kann nur von einer **persönlichen Potenz** zur Inspiration die Rede sein, die sich genauer aus **einer besonderen geschichtlichen Situation** und aus einer Reihe natürlicher und geistiger Verhältnisse **zusammensetzt**.

Sollen die neutestamentlichen Schriften einerseits Wiedergabe eines besonderen Geschichtsverlaufs sein, anderseits aber Zeugnisse des gläubigen Verständnisses dieser Geschichte, so müssen ihre Verfasser sowohl in **geschichtlicher Nähe zu jenen Begebenheiten stehen, als auch durch sie zum Glauben gekommen sein**. In den geschichtlichen Vorbedingungen ist zugleich der Hauptgrund gegeben, warum Inspiration nur im Bereich der Urchristenheit, niemals aber mehr in späterer Zeit vorkommen konnte. Als zweite Voraussetzung aber ist unumgänglich die innere religiöse Beziehung, da nur sie den Sinn für Glauben und Bekennen und damit die Wiedergabe einer Heilsgeschichte niederzuschreiben ermöglichte. Endlich kommen noch bestimmte natürliche Voraussetzungen wie eine über das Durchschnittsmaß hinausgehende geistige Bildung und Begabung hinzu. Die Inspiration selbst besteht darin, daß Menschen, welche diese Voraussetzungen besitzen, veranlaßt werden eine Form zu schaffen, in welche der ihnen wohlbekannte und verstandene Offenbarungsgehalt in eine abschließende und dauernde Gestalt aufgenommen wird. Der Impuls und der Zweck Gottes schaffen die Inspiration oder sind die Inspiration. Dieser schon bei der mündlichen Darbietung der ersten Zeugen und Missionare des Christentums einsetzende göttliche Antrieb, kommt bei der Abfassung von schriftlichen Urkunden und Zeugungen der evangelischen Geschichte mit ganz besonderer Stärke zur Ausführung. Selbst in unsrer Schreib- und drucklustigen Zeit gilt doch noch, daß die innere Beziehung zu irgendeiner Angelegenheit eine viel innigere und lebhaftere sein muß, wenn man sich nicht nur zu ihrer mündlichen Vertretung, sondern auch zu ihrer schriftlichen und zwar nicht nur in einem vertraulichen Privatbriefe, sondern in einem für einen größeren Kreis bestimmten Schriftstück entschließt. Es geschieht das nur dann, wenn die Tendenz zu einer umfassenderen und dauernden Wirksamkeit vorhanden ist. Das gilt erst recht für die neutestamentliche Zeit und die Männer, die als Verfasser der biblischen Schriften in Betracht kommen. In der Tat sind sich auch die neutestamentlichen Männer, wie etwa der Prolog des Lukasevangeliums oder der Schluß des Johanneischen Evangeliums beweisen, der außerordentlichen Bedeutung gerade ihrer schriftlichen Fixierung der Offenbarungsgeschichte bewußt. Die dafür eingesetzten gesteigerten menschlichen Kräfte und Zwecke bei der Formulierung und Abfassung der neutestamentlichen Schriften gestatten

auch einen Rückschluß auf ein besonders großes Maß göttlicher Betätigung oder Inspiration. Um diesem Satz zustimmen zu können, muß man freilich entschieden brechen mit einer allgemeinen alt-dogmatischen Voraussetzung, die sich bei der Inspirationslehre besonders schädlich geltend machte, nämlich mit der Annahme, daß je aktiver Gott desto passiver der Mensch, und umgekehrt je stärker sich der Mensch betätige, um so schwächer Gott nur wirke. Demgegenüber legt aber das wirkliche Leben und die reale Religion Protest ein und spricht für das Gegenteil. In der gesteigerten menschlichen Aktivität kommt auch gesteigert göttliches Geben zum Ausdruck, das letztere schafft das erstere. Im Schaffen des Menschen etwa des Künstlers eint sich beides, stärkste Anspannung zur Konzeption und Ausführung eines Werkes und die Gewißheit, gerade dabei abhängig, „inspiriert“ zu sein. Der Genius, die Gottheit, wirkt in dem Künstler gerade in seinen mächtigsten Schöpfungen. Nicht minder ist dem religiösen Menschen gewiß, daß ihn gerade auf den Höhen seines Lebens, die er sich selbst schuf, Gottes allmächtige Wirksamkeit leitete und daß er Gott gerade seine stärksten Taten zum Opfer bringen muß, indem er sich bei diesen als ganz abhängig bekennt. Diese Erfahrung hat besonders Paulus Phil. 2, 12 ausgesprochen. **Göttliches und menschliches Wirken schließen einander nicht aus, sondern gehen nebeneinander her, ja stehen in instrumentalem Verhältnis zu einander.** Hätten wir Recht mit der Behauptung, daß die menschliche Tätigkeit eine besonders intensive und umfassende bei der Abfassung der biblischen Schriften ist, so haben wir ein Recht, auch die göttliche hier als besonders stark zu denken und zwischen der Wirkung Gottes bei der mündlichen wie der schriftlichen Wiedergabe und Bezeugung der Offenbarung mindestens einen quantitativen Unterschied zu machen. Allein mit diesen Feststellungen sind wir noch nicht am Ende unsrer Erörterungen angelangt, zumal sie Anlaß zu einem nicht leicht zu nehmenden Einwand bieten. Decken sich in dem bisher behaupteten Umfang menschliches Zielsetzen und Wirken mit göttlichem, so liegt die Gefahr einer pantheistischen Betrachtungsweise nahe, für die alles in gleicher Weise menschlich und göttlich ist. Damit aber wird die Eigentümlichkeit der theistischen und christlichen Gottesvorstellung nicht gewahrt. Denn so gewiß nach ihr Gott auch allen innerweltlichen Zwecken und Handlungen, allen „*secundae causae*“ als „*prima causa*“ immanent ist, so gewiß geht sein Wesen und seine Wirksamkeit nicht darin auf, sondern darüber hinaus, es gibt spezifisch göttliche Gedanken und Werke, die nicht mit menschlichen sich decken. Und so genügt es auch nicht, Gottes inspirierendes Wirken mit den menschlichen Zwecksetzungen und Betätigungen bei der Herstellung der neutestamentlichen Schriften zusammen fallen zu lassen, sondern es geht über jene sowohl hinsichtlich der Zwecke, die es verfolgt, wie

hinsichtlich der Kraft, mit der es geschieht, weit hinaus. Ein wenn auch von der prophetischen Offenbarung handelndes Wort im ersten Petrusbrief (1, 10) ist hier wohl geeignet weiterzuführen, jenes Wort, in dem es heißt, daß die Propheten selbst noch Forschungen anstellten, über das was der Geist durch sie geredet hatte. Danach werden dem Geist Gottes weiterreichende Gedanken und Absichten zugeschrieben, als sie die Menschen durch die er redet, besitzen, — eine Behauptung, für die wir uns ein gewisses Verständnis durch den Blick auf analoge Erscheinungen erwerben können. Wie oft scheint zunächst Absicht und Betätigung eines Menschen ganz mit denen eines andern zusammenzufallen, den er zu seinem Vermittler und Werkzeug gewonnen hat, und wie deutlich wird danach, wie viel weitergehende Zwecke der erstere verfolgte und auch erreichte, von denen der zweite nichts ahnte, und wie dessen Kräfte weit über ihr natürliches und regelmäßiges Maß hinaus dadurch gesteigert wurden, daß jener ihn „inspirierte.“ Es bleibt bei dem Bestand, daß die göttliche Aktivität sich durch die menschliche vermittelt, an ihre Zwecke sich anschließt, aber sie greift weit über sie hinaus hinsichtlich der zu verwirklichenden Zwecke wie der zur Verwendung gelangenden Kraft. Gottes Zweck geht bei der Abfassung der einzelnen Schriften auf die Herstellung eines ganzen Schriftenkomplexes, welcher dauernd die Offenbarung in abschließender Form erhalten soll, während die Absicht der menschlichen Schriftsteller nicht weiter reichte als einen Teil der Offenbarung unter bestimmte konkrete Gesichtspunkte zu stellen und einem beschränkten Kreise zugänglich zu machen. Gott aber steigert die zur Erreichung solcher partikulärer Ziele allein genügende natürliche Kraft so, daß ein univiersales Resultat herausspringt, er bewirkt es, daß Lukas nicht nur so schreibt, um den Theophilus in seinem Christenstand gewiß zu machen, sondern Menschen aller Zeiten und Orte. Er gibt dem Paulinischen Schrifttum einen Gehalt, daß sich nicht nur eine der damaligen Christengemeinden in ihren konkreten Nöten dadurch zurecht finden konnte, sondern alle christlichen Gemeinden hier immer wieder Licht und Weg finden konnten.

Die Inspiration ist mithin derjenige göttliche Akt, vermöge dessen Gott seine materiale Offenbarungswirksamkeit formal schließt, indem er durch menschliche Vermittlung einen Schriftenkomplex herstellt, der die dadurch abgeschlossene Offenbarung für alle Zeiten wirksam erhält.

Durch die Verbindung mit der Offenbarung, deren Urkunde und Bekenntnis die Schrift ist, wie durch ihre Zurückführung auf eine besondre inspirierende Tätigkeit Gottes ist der Bibel das Ansehen einer objektiven normativen Quelle der christlichen Wahrheit gewährleistet. — In den bisherigen Ausführungen sind allerdings nicht alle Probleme der Lehre von der Schrift erledigt. Es bleiben

nach die nach ihrem **kanonischen Umfang**, der Art und Grenze ihrer **Autorität** und ihrer tatsächlichen **Verwendbarkeit** übrig. Da wir diese nicht in gleicher Ausführlichkeit behandeln können, fassen wir unsere Meinung in kurze, aber wie wir hoffen, doch durchaus verständliche Thesen zusammen.

1. Mit der prinzipiellen Verknüpfung von Offenbarung und Schrift ist noch nicht der ganzen, konkret in unsrer Bibel vorliegenden, **Schriftensammlung** Offenbarungsansehen gewährleistet. Ein Blick in die Geschichte lehrt nämlich, daß sowohl hinsichtlich des Textes der einzelnen Schriften wie in Bezug auf deren Zugehörigkeit zum Kanon Unsicherheiten vorliegen. Die Nachrichten aus der alten Kirche bezeugen, daß in den ersten drei Jahrhunderten sowohl Schriften als kanonisch behandelt wurden, die heute nicht mehr im Kanon stehen, wie das umgekehrt gegenwärtig kanonische fehlten. Auch die Feststellungen Ende des vierten Jahrhunderts haben kleinere Schwankungen bis zum Ende des Mittelalters nicht verhindert, denen für die römische Kirche erst durch das Tridentinum ein Ende bereitet wurde. Dagegen hat im Unterschied zu der reformierten Kirche die lutherische niemals in ihren Bekenntnisschriften ein Kanonverzeichnis aufgestellt. Luther und besonders Chemnitz (im 19. Jahrhundert wieder der streng orthodoxe Philippi) haben auf Grund historischer und inhaltlicher Erwägungen zwischen proto- und deutorokanonischen Schriften unterschieden. (Vergl. Th. Zahn: Grundriß der Geschichte des neutestamentlichen Kanons.)

2a. Die Entscheidung über die **Kanonizität der einzelnen Schriften** kann nicht unabhängig von den Resultaten der historischen Forschung über ihre Entstehung erfolgen. Sollte diese aus äußeren oder inneren Gründen positiv und unwiederleglich feststellen, daß einzelne Schriften ohne ursprünglichen und ungetrübten Zusammenhang mit der in der ersten Gemeinde schließenden Offenbarungsgeschichte verfaßt sind, so fehlt die notwendige geschichtliche Voraussetzung für die Kanonizität, die im gegenteiligen Fall gegeben ist.

2b. Die damit gesetzte Abhängigkeit der gläubigen Gemeinde von der geschichtlichen Forschung entspricht nur der Abhängigkeit eines Gliedes von dem andern, dem — nach Paulus — für ein bestimmtes Gebiet eine besondere — charismatische — Ausrüstung gegeben ist. Sie bezieht sich zudem nur auf das Technische und Einzelne, während der Gemeinde eine Nachprüfung der Grundaxiome der historischen Forschung, die allein auch dem Glauben gefährlich werden können, sehr wohl möglich ist.

3. Unter den die historischen Vorbedingungen erfüllenden Schriften können aber nur diejenigen, welche gläubig Christus und das Heil darbieten als **religiös-kanonisch** gelten. Ob das der Fall ist, wird bei der einzelnen Schrift durch ihren objektiven Zusammenhang mit den als grundlegend für die Erfassung der christ-

lichen Religion erkannten Dokumenten festzustellen sein, sodann durch den Blick auf ihre religiösen Wirkungen in der Geschichte der christlichen Kirche. Sofern aber die letzteren sich über alle Zeiten und Orte verteilen, läßt sich auf diesem Weg kein definitiver Abschluß des Kanons in dem bisherigen oder etwa in einem größeren oder geringeren Umfang erreichen. Ergibt sich aber demnach keine absolut sichere äußere Umgrenzung der kanonischen Literatur, so wird dieser Tatbestand von Gott gewollt und für die Kirche wie in ihrer großen Vergangenheit, so auch in der Gegenwart ertragbar sein, ohne daß die rechtverstandene Autorität der Schrift und die aus ihr zu entnehmende christliche Wahrheit dahinfiele. (Vergl. Grönmacher: Die Haltbarkeit des Kanonbegriffes. Leipzig 1908.)

4. Eine streng dogmatische Lehre von der Autorität der Schrift wurde erst am Ausgang des Mittelalters geschaffen, indem im Kampf mit dem Papsttum die Formel von der irrumslosen, durch die Inspiration der Verfasser als Calami vermittelten „scriptura sola“ entstand, die den Charakter einer formal-gesetzlichen Autorität erhielt. Wohl durch Vermittlung Kalvins ging diese Anschauung in die alte Dogmatik auch des Luthertums über, wurde von ihr detailliert durchgearbeitet und mit dem „testimonium spiritus sancti“ begründet. Eine andre und neue Stellung nahm dagegen Luther ein. Diese besteht nicht in erster Linie in der Proklamation des „scriptura sola“ und in deren kritischen Verwendung gegenüber der Kirche, sondern in der Betonung ihres zentralen Gehaltes: Das Heil in Christus. Dieses schafft sich durch die von ihm ausgehenden Wirkungen Glauben, der sein Zutrauen auch auf die noch nicht erfahrenen oder überhaupt nicht erfahrbaren Bestandteile der Schrift als autoritativ ausdehnt. So wird die Schrift zu einer persönlich vermittelten, aber über den eigenen Erfahrungskreis doch weit hinausgehenden inhaltlichen religiös-christlichen Autorität. Zugleich hat Luther es vermocht, den stärksten Nachdruck auf die Beteiligung Gottes an der Herstellung der Schrift zu legen und dennoch an der Selbständigkeit der menschlichen Verfasser festzuhalten. Die Frage nach der Irrtumslosigkeit der Schrift in Nebendingen hat er als eine für die Gläubigen gleichgültige zurückgestellt, wenn er auch anscheinende Irrtümer nach Möglichkeit aufzuklären suchte. (Vergl. W. Walther: Das Erbe der Reformation, Heft 1, Der Glaube an das Wort Gottes.)

5. Demnach wird vollkommene religiöse Autorität dem von Christus und dem Heil handelnden Inhalt der kanonischen Schrift zuzusprechen sein, die sich selbst durch die Erzeugung entsprechender Wirkungen in der Kirche wie im einzelnen Christen Glaube und Gewißheit schafft. Die Anerkennung von Irrtümern in den nicht Christus und das Heil betreffenden Bestandteilen der Schrift vermag der wirklich innerlich religiös fundamentierte Glaube zu ertra-

gen, so gewiß ihm immer wieder anderweitige Erklärungen dieser Irrtümer — doch ohne wahrheitswidrige Apologetik — nahe liegen werden.

6. Durch die sich in der Schrift findenden **dunklen Stellen**, sowie durch ihre verschiedene **Auslegung**, scheint ihre Verwendbarkeit als Quelle der christlichen Wahrheit fraglich zu werden. Aber in ihrem Zentrum: Christus und das Heil ist die Schrift hinreichend deutlich („Perspicuitas“) und aus dem hieraus sich ergebenden Gedankenkreis („Regula fidei“) fällt auch genügendes Licht auf die dunkleren Stellen („Facultas se ipsam interpretandi“). Die Mannigfaltigkeit der Auslegung hatte in früherer Zeit vor allem ihren Grund in der Annahme eines mehrfachen Schriftsinnes. Aber auch seit der Alleingültigkeit des Buchstaben sinnes bleiben Fehler nicht ausgeschlossen, da die Auslegung an bestimmte Bedingungen geknüpft ist. Einmal setzt nämlich die Exegese eine technische Fertigkeit in der Beherrschung der Sprachen und der logisch-hermeneutischen Regeln voraus, wie sie nur der wissenschaftlich Gebildete besitzen kann. Ein wirklich inneres Eindringen in die Schrift, gerade nach Seiten ihres Offenbarungsgehaltes verlangt — wie auf andern Gebieten — eine Kongenialität mit ihrer Eigenart, das heißt ein Erfülltsein mit demselben Pneuma, dem die Schrift entstammt, und das jedem Christen zugänglich ist. Die Kombination von wissenschaftlicher Technik und Pneuma schafft ein Schriftverständnis, das im Einzelnen zwar niemals unfehlbar aber zur Erkenntnis des Heils völlig ausreichend ist („Sufficiencia“).

7. Aus den bisherigen Erörterungen ergibt sich abschließend, daß die kanonische, inspirierte Schrift als geschichtliche und religiöse Offenbarungsurkunde eine autoritative und normative Quelle für die Erkenntnis der christlichen Wahrheit vom Heil in Christus zu sein vermag. Ihre wesensgemäße Verwendung erfolgt allerdings nicht durch beliebige atomistische Zitation einzelner Schriftstellen, sondern durch die offenbarungsgeschichtliche und organische Gruppierung des Stoffes im Ganzen wie im Einzelnen.

II.

Das Bekenntnis als Norm der christlichen Wahrheit.

Bekenntnisse sind Aussprache des Glaubens, besondrer Erlebnisse an der Schrift. Aber der Glaube hat sich in der Kirche oft bekennend ausgesprochen, an der heiligen Schrift sind vielfach Erlebnisse gemacht, warum sollten sich aus ihnen gerade die im Konkordienbuch gesammelten Bekenntnisschriften herausheben und durch Beilegung der Normativität ausgezeichnet werden? Daß sie die Rechtsgrundlagen von äußeren kirchlichen Organisationen geworden sind, kann naturgemäß ihnen keinen Wert beilegen, da ihnen rechtmäßig jene Bedeutung nur beigelegt werden konnte und kann, wenn

ihnen eine besondere religiöse Dignität zukommt. Auch der Refers auf die Konformität des Bekenntnisses mit der Schrift hilft allein noch nicht weiter, da es in der Kirche noch viele andre Schriften gibt, die nicht weniger gesättigt mit Schriftgehalt sind, als die Bekenntnisschriften. Oder wer wollte leugnen, daß Luthers Buch von der Freiheit eines Christenmenschen nicht ebenso schriftgemäß sei wie sein Großer Katechismus oder Melancthons Loci, nicht in gleicher Weise die Messung am göttlichen Wert verträgen wie seine Apologie der „Confessio Augustana“? Es gibt somit keinen äußeren strengen, jeden zwingenden Beweis für die spezifische Wertung der Bekenntnisschriften, aber es gibt dafür eine innere, für jeden religiösen Menschen durchschlagende Argumentation — und nur eine solche hat auf diesem Gebiet ein Recht — die in der Anwendung des Providenzglaubens auf die Bekenntnisbildung besteht. **Die besondere Wertung der Bekenntnisschriften ist ein notwendiger Ausfluß lebendigen Providenzglaubens.**

Daß der Providenzglauben und das „Befiehl du deine Wege“—Christentum ein wertvoller und integrierender Bestandteil wahren Christentums ist, hat die Ritschlsche Theologie mit Recht, wenn auch einseitig hervorgehoben. Von der Providenz Gottes denkt der Christ sein ganzes Leben umfaßt, sonderlich aber dessen Höhen und Knotenpunkte. Die Beobachtung der religiösen Empirie zeigt, wie der Vorsehungsglaube an den Wendepunkten des Lebens, mögen sie nun in die Höhe oder in die Tiefe führen, besonders kräftig, ja vielfach überhaupt nur an ihnen in die Erscheinung tritt. Der Providenzglaube für das Einzelleben zieht aber, wenn anders er mehr ist als religiös verbrämter Egoismus, den Glauben an die Leitung des Ganzen nach sich, der natürlichen wie der geistigen Welt. Waltet Gottes Hand über meinem Weg, wie vielmehr über der Gesamtheit und wie vielmehr über der Gemeinschaft, welche das in der Erlösung gesäte neue Leben fortpflanzt, — das sind keine Schlüsse kühler denkender Dogmatik, sondern der unmittelbaren Logik des Glaubens. Wer nicht eine „providentia specialissima“ für die Geschichte der Kirche glaubt, zeigt damit ein Manko in seiner Religiosität, das ihn des Rechts der Sachverständigkeit in religiösen Fragen beraubt. Und innerhalb der Geschichte der Kirche werden genau wie in der des einzelnen Lebens ihre Knotenpunkte als besonders von Gottes Vorsehung umfaßt gedacht. Für die evangelische Kirche gibt es aber keine Zeit, die an Wichtigkeit den Tagen ihrer Gründung gleichkommt; will man ihr und dem, was sie schuf, nicht Gottes besondere providenzielle Wirksamkeit zueignen, dann wird man überhaupt kein besonders Band Gottes mit der Kirche des Evangeliums zu knüpfen vermögen. In den Bekenntnissen spricht die Kirche ihren Glauben aus. Sie drückt in ihnen ihr besonders Erlebnis und Verständnis der Schrift aus, positiv und negativ durch

den Abweis des Gegensatzes, und darauf basiert sie ihre Sonderexistenz. Sie hierbei nicht Normatives aussprechen lassen, hieße nicht nur den Glauben an die „*providentia*“ und „*gubernatio*“ Gottes und Christi radikal verleugnen, sondern auch jede Möglichkeit abschneiden, unsererseits dasjenige nachzuerleben, was die Eigenart der Reformation und ihr besonderes Gut war. Haben wir in den Bekenntnissen keine authentische Interpretation des evangelischen Glaubens, so ist für uns dieser Glaube überhaupt nicht vorhanden, da alle spätere Verkündigung und alles geistliche Leben in der Kirche der Reformation an die Bekenntnisse angeknüpft hat und durch sie formiert ist. Die Bekenntnisse sind uns um unsers **Providenzglaubens** willen **normative Explikationen des evangelischen Glaubens und des evangelischen Schriftverständnisses samt der Feststellung des Gegensatzes, den evangelischer Glaube einzuhalten hat.**

In dieser Wertung kann uns weder die Beobachtung irre machen, daß es bei der Entstehung der Bekenntnisse durchaus menschlich zugegangen ist, noch daß die Bekenntnisse zeitgeschichtlich bedingt sind, vergängliche Elemente enthalten. Nur menschlicher Eigensinn, der Gott Vorschriften zu machen sich erdreistet, kann verlangen, daß normatives kirchliches Wort in goldenen Schalen vom Himmel falle, Beugung unter Gott vermag dagegen auch in den menschlichen oft „*allzumenschlichen*“ „*secundae causae*“, wie im Streit der Theologen und der Diplomatie der Fürsten, dennoch die „*prima causa*“, Gottes normatives Schaffen, sehen. Und ebenso wenig verliert eine Norm ihre Gültigkeit in dem Augenblick, wo sich zeigt, daß sie in einzelnen Punkten nur für die Zeit ihrer Entstehung normative Formulierungen in sich schließt. Nur das Hinüberschießen nach den Verhältnissen auf einem völlig fremdartigen Gebiete, dem des Rechts, hat gegenüber dem Bekenntnis und auch der Schrift zu der — auf der Rechten wie der Linken nicht selten geübten — Stellungnahme des „*Aut Caesar aut nihil*“ geführt, das heißt entweder man vindiziert Schrift und Bekenntnis absolute Irrtumslosigkeit und damit Normativität, oder man verwirft sie völlig und sieht es als seine Aufgabe in der Religion an, „*eigene*“ Gedanken zu haben und sich nicht „*fremden*“, das heißt denen von Schrift und Bekenntnis unterzuordnen. Auf dem Gebiet des Rechts mag das richtig sein, denn hier gilt entweder ein Gesetz bis in alle seine Details und in genau der Formulierung, die es empfangen hat, oder es gilt nicht. Die Geltung des Bekenntnisses wie der Schrift steht aber nicht in Analogie und Parallele mit der Geltung eines Gesetzes oder einer Rechtsurkunde, sondern sie hat ihr „*genus proximum*“ an der Geltung von Autoritäten im persönlich-geistigen Leben. Ein Vater und Lehrer ist und bleibt Autorität in allen entscheidenden Fragen des Lebens, auch dann, wenn in einem einzelnen Punkt sich seine Meinung als irrig erweist, oder sein Rat, gerade wenn er nutzbringend

befolgt werden soll, einer andern Formulierung bedarf, als er sie ihm gab. Es müßten schon sehr unweise und unwahrhaftige Kinder sein, die sich um deswillen einer solchen Autorität entzögen und sie nicht mehr anerkennen wollten. Und es ist ein Zeichen höchster geistiger Unreife, wenn man ein Bekenntnis nicht darum mehr im Ganzen als normative Autorität anerkennen will, weil man im Einzelnen Schranken seiner Normativität findet. Richtet sich dawider der Einwand, daß die Grenze des Normativen und Nicht-normativen allgemein gültig festzustellen unmöglich und damit eine unerträgliche Unsicherheit und ein schrankenloser Subjektivismus zugelassen sei, so läßt sich doch auch dawider einiges sagen. Zunächst muß der Unterschied einleuchten, der zwischen derjenigen Stellung besteht, die sich prinzipiell dem Bekenntnis als Norm unterordnet, darum mit größtem Vertrauen allen seinen Ausführungen und mit dem Willen sich ihm unterzuordnen entgegenkommt und nur bei zwingender Notwendigkeit davon abweicht, und einer Stellung, welche das Bekenntnis von vornherein als eine der eigenen Subjektivität gleichwertige oder wohl gar untergeordnete Größe ansieht, von der man beliebig annehmen und ablehnen kann. Wer genauer zusieht, wird bemerken, daß die verschiedenen Resultate der Bekenntnis- und Schriftkritik im einzelnen zum guten Teil abhängig sind von der prinzipiellen Stellung und Stimmung, mit der der Kritiker an beide herantritt, ob sie als ganzes für ihn Autorität sind oder einfach Bücher und Schriften wie alle andern. Weiter aber führt die Bekenntniskritik insofern nicht zu reinem Subjektivismus, als sie ja noch die Prüfung an dem Maßstab der Schrift anwenden kann, von der in unserm ersten Artikel über die Normen der christlichen Wahrheit die Rede war. Endlich ist das Subjekt, welches die Normativität der Bekenntnisformulierung im einzelnen ablehnt, nicht als ein leeres zu verstehen, sondern als eins, das erfüllt ist mit geistlichen Erfahrungen und mit geschichtlichem Sinn und Erkenntnis. Das letztere dient dazu, um die zeitgeschichtliche Art einer Formulierung durch Vergleich mit der zeitgeschichtlichen Theologie festzustellen und aus der veränderten theologischen und geistigen Situation in der Gegenwart eine Neuformulierung, gerade wenn der religiöse Sinn des Bekenntnisses als wirksame Macht gewahrt werden soll, als notwendig herzuleiten. Die geistliche Erfahrung bewahrt vor jeder Kritik aus ungeistlichen Motiven und sichert den inneren Konnex mit dem Bekenntnis, durch dessen substantiellen Gehalt sie ja selbst hervorgerufen wurde, auch dann wenn der Zweifel aufsteucht, ob auch in allen Akzidenzien das Bekenntnis den evangelischen Glauben in normativer Form ausgesprochen hat. Und ein Urteil, daß dies nicht der Fall ist, wird der einzelne Christ und Theologe erst dann — und auch dann nur mit größter Bescheidenheit — auszusprechen wagen, wenn er sieht, daß seine Erfahrung

und sein Urteil in der gläubigen Gemeinde nicht ohne Resonanz ist. Wer aber meint, daß durch alle diese Kantelen — und es ließe sich noch auf zahlreiche andre aufmerksam machen — doch die Unsicherheit und die Möglichkeit eines Irrtums in der Scheidung des Normativen und Nichtnormativen im Bekenntnis nicht ausgeschlossen sei, dem wird das freilich unumwunden zuzugestehen sein, aber mit dem Bemerken, daß evangelisch-theologische Arbeit prinzipiell kein Mittel kennen will und kann, das ihr Unfehlbarkeit garantiert. Endgültige „unfehlbare“ Entscheide überläßt sie der römischen Kirche und den weltlichen Gerichtshöfen. Von den Normen ihrer Arbeit aber weiß sie, daß sie ununterbrochen neu zu erringen sind, und das auch von aller Bekenntnismäßigkeit gilt, was Luther von dem Christsein überhaupt sagt, daß es stets im Werden, nicht im Werdensein bestehe.

Zusammenfassend ergibt sich: „Die Bekenntnisse sind in besonderem Maße auf die providentielle Geschichtsleitung Gottes zurückzuführen, weil sie in den Entscheidungszeiten und an den Knotenpunkten der kirchlichen Entwicklung entstanden sind. In den Bekenntnissen liegt infolgedessen eine normative Aussprache des Schriftverständnisses und Erlebens der christlichen Heilswahrheit in der Abwehr bestimmter Verderbungen vor. Sie ist zwar nicht irrtumslos und keineswegs frei von zeitgeschichtlichen Fragestellungen und Formulierungen, aber doch vermöge ihres Zusammenflanges mit der Schrift und ihrer Fähigkeit lebendige Erfahrung im einzelnen Christen zu erzeugen, eine normative Quelle der christlichen Wahrheit.“

Gottes Persönlichkeit und Allgegenwart.

Von einem Fünfundachtzigjährigen.

(Ed. Schweizer.)

„Die Idee ist absolut, Persönlichkeit ist Beschränkung.“ Mit diesem Satz hat der Philosoph Hegel den Pantheismus begründet und Gottes Persönlichkeit für unmöglich erklärt. Unter der „absoluten Idee“ versteht man das Alles setzende, belebende, ordnende, organisierende Prinzip, das aber nicht als persönlich gedacht werden darf, sonst hört es auf absolut zu sein. Was Hegel die „absolute Idee“ nannte, das war dem Juden Spinoza die „gebärende Natur,“ und er verstand darunter den Urgrund, aus welchem ohne Unterlaß die erscheinende Welt auftaucht, und in welchem sie wieder versinkt. Die stets sich verändernde Welt der Erscheinungen nannte Spinoza die „geborene Natur.“ („Natura naturans“ und „natura naturata.“)

Setzen wir an Stelle der absoluten Idee: Gott, dann ist des Philosophen Satz richtig. Denn wäre Gott nicht absolut, dann könnte er nicht Gott sein. Das weiß auch unser Katechismus. Auf

die Frage: Was heißt: Gott ist ewig? lautet die Antwort: „Gott ist unabhängig von allem andern.“ Damit ist seine Absolutheit behauptet.

Der Pantheismus leugnet die Persönlichkeit des Absoluten. Ebenso auch der durchaus unvernünftige Materialismus. „Der Sinn des Materialismus faßt sich in Kurzem darin zusammen, daß immaterielle Seelen oder Geister nicht existieren, es gebe durchaus nur Materie, alles Existierende sei materiell; was man geistiges Leben nenne, sei also durchaus nur Betätigung des menschlichen Leibeslebens, insbesondere das Gehirn; schlechthin von der leiblichen Gesundheit und Kraft, deshalb namentlich von der Tüchtigkeit der Nahrungsstoffe sei die Tätigkeit des vermeintlichen Geisteslebens verursacht.“ Eine Kritik dieser Anschauung gehört nicht zum Zweck dieses Aufsatzes. Ich bemerke nur, daß der Pantheismus stets zum Materialismus führt. Auch der einst viel genannte David Strauß, erst Hegelianer, ist zuletzt Materialist geworden. So hat auch der Darwinismus in Deutschland im Materialismus geendet. Die Leugnung der Persönlichkeit Gottes führt zum Atheismus, zur Religionslosigkeit. Die Persönlichkeit Gottes ist ein Postulat der Religion.

„Auch die Widersacher der Religion vereinigen sich mit denen, die in ihr das alleinige Heil der Menschheit erkennen, in der Ueberzeugung, daß sie nicht sein kann, was sie ihrem Wesen nach ist, ohne Bewußtsein Gottes als das Persönliche, als das seiner selbst Bewußten und sich selbst Bestimmenden. Was sollte der Frömmigkeit auch ein Gott, der zu abstrakt und aller Realität baar ist, um Person zu sein?“ Zul. Müller. Ein Gott, der nicht sieht, nicht hört und keine Freiheit besitzt, etwas zu tun, ist kein Gott, zu dem der Mensch sich geschaffen und gezogen fühlt, in dem die Seele zur Ruhe kommt. So ist auch mit dem „Supreme Being“ der Freimaurer kein religiöses Verhältnis möglich, weil es bloß ein Abstraktum, ein Phantom ist, von dem man nichts zu befürchten und nichts zu hoffen hat; weshalb man von Religion in dieser Loge nicht reden kann.

Religion ist Gemeinschaft mit Gott. Aber auch mit dem Absolutum der Pantheisten, welches in sich selbst kein Ich ist, also auch kein Du für unser Gebet, gibt es keine Gemeinschaft. Von Liebe zu einem solchem Ding kann die Rede nicht sein. „Die Liebe, die nach ihrem Wesen in ihrem Subjekt und in ihrem Objekt Persönlichkeit voraussetzt, verliert hier allen Sinn, und an die Stelle des freien, kindlichen Vertrauens und der getrosteten Ergebung, die zugleich die Hoffnung auf Lösung aller Rätsel in sich schließt, tritt die trostlose, resignierte Beugung unter das Verhängnis und unter notwendige Verknüpfungen von Ursache und Wirkungen.“ Z. Müller. Mit einem Wort: Ist Gott nicht persönlich, dann gibt es keine Weisheit, keine Gerechtigkeit und keine Barmherzigkeit in der Welt.

geschichte und im persönlichen Erleben; von Vorsehung und zielbewußter Weltregierung und Ordnung der menschlichen Schicksale kann die Rede nicht sein. Alles Geschehen wäre Zufall, unberechenbare Naturnotwendigkeit. Beim Determinismus ist wohl auch alles Geschehen ein absolut notwendiges; aber es ist eine von Gott prästabilisierte Harmonie und dabei ein religiöses Verhältnis zu Gott möglich, so daß fromme Heiden und fromme Christen Deterministen gewesen sind.

Für bibelgläubige Leute ist der Beweis für Gottes Persönlichkeit überflüssig. Der Gott der heiligen Schrift hat sich geoffenbart, hat geredet und ließ mit sich reden. Alle Männer der heiligen Schrift haben gebetet im Glauben, daß Gott ihre Gebete erhöhe, daß auf ihre Bitten hin geschehe, was ohne ihre Bitten nicht geschehe. Sie hatten es nicht mit einem bloßen Prinzip, oder mit einem Phantom zu tun, sondern standen im Verkehr mit dem lebendigen Gott, der sich ihnen zu erleben gab.

Nun gibt es immer mehr Leute, denen mit der Bibel nichts bewiesen werden kann; die auf dem Zeugnis der gläubigen Erfahrung kein Vertrauen schenken und nur mit Gründen der Vernunft belehrt werden können.

Wir sind nicht in Verlegenheit. Die Theistische Philosophie hat die Persönlichkeit Gottes vollkommen überzeugend bewiesen. „Die vollkommene Einsicht eines persönlichen Wesens als Urhebers und Denkers der Welt ist die letzte Frucht der durchgebildeten und umfassendsten Wissenschaft.“ Das hat Schelling geschrieben, und jedem, der Schelling, seine Laufbahn und Philosophie kennt, dürfte dies eine Zeugnis genügen. Denn er war unter den Denkern einer der Größten und Ehrenwertesten. Ein anderer Denker, Jul. Müller, sagt: „Die endliche Wirklichkeit (die Welt), namentlich das Höchste in ihr: der endliche Geist, wird sich niemals befriedigend erklären lassen, solange sie den Ursprung dieser Existenz nicht in einem persönlichen Prinzip zu finden weiß.“ Nur als ein Werk der Intelligenz ist die Welt zu verstehen. Die absolute Idee Hegels und die „natura naturans“ Spinozas sind keine Intelligenzen, denn es sind fingierte, unpersönliche Prinzipien. Der Pantheismus kann darum das Dasein und Sosein der Welt nicht erklären. „Der Gott des Pantheismus ist bedingt durch die Welt. Denkt man sich die Welt hinweg, so hat man sich Gott selbst hinweg gedacht.“ Die absolute Idee hat keine Wirklichkeit ohne die Welt. Ist nun Gott nicht ohne die Welt, so kann er sie nicht zum Sein gerufen haben. Wie viel vernünftiger ist der Glaube an eine Schöpfung durch einen seiner selbst bewußten, allmächtigen Geist, der in seinem Werk etwas von seinem Wesen geoffenbart hat. Die Wirkung ist die Explikation der Ursache. Man hat die Beweise für das Sein des seiner selbst bewußten und freien, also des persönlichen Gottes, für beinahe wert-

los halten wollen. Es sind aber starke Gründe für den Glauben und die Apologeten legen großen Wert darauf. Sie sollen nicht zwingend sein, doch hat der kosmologische Beweis schon manchen Zweifler zum Glauben gewonnen. Der Apostel Paulus führt ihn in Römer 1 an. Auch die Heiden wissen von Gott, sagt er, denn Gott hat in seinen Werken seine ewige Kraft und Gottheit geoffenbart, also daß sie keine Entschuldigung haben für ihre Verstrickung in unvernünftige, schändliche Abgötterei und ihre Verfunkenheit in ein persönliches Sittenverderben. Sie seien darum unter Gottes Zorn, der alle treffe, welche die Wahrheit in Ungerechtigkeit — in beharrlicher Unbußfertigkeit — aufhalten. „In seiner einfachsten Gestalt führt dieser Beweis vermittelt des Kausalitätsgesetzes von dem Dasein endlicher, nicht von sich selbst existierender Dinge — da ein endloser Regressus der Ursachen eine widersinnige Vorstellung wäre — auf das Dasein eines Wesens, welches seine eigene und zugleich die Ursache der Welt ist. Denn aus einem unpersönlichen Urgrund, nach Spinoza, können nicht persönliche Wesen hervorgehen. Vor entscheidender Bedeutung wird der kosmologische Beweis für die Persönlichkeit Gottes durch die Einsicht, daß sich mit dem Begriff des Urgrundes, das heißt der „Causa sui,“ ein wirklicher Gedanke nur verbinden läßt, wenn er ganz real und positiv gefaßt wird und alle Bestimmungen des Wesens Gottes seinen absoluten Willen zu ihrem Prinzip haben. Das Urwesen, welches „Causa sui“ und „Causa“ aller Dinge ist. „Causa“ aller Ordnung in der Schöpfung und aller Intelligenz in den persönlichen Geschöpfen, dieses Urwesen kann nur als sich selbst bestimmende Intelligenz, d. h. als absolute Persönlichkeit, und als von der Welt verschieden betrachtet und erfaßt werden.“ Zul. Müller.

So hat denn auch die Philosophie in Uebereinstimmung mit der Bibel bewiesen, daß Gott Person, und zwar absolute, in keiner Weise von etwas andern bestimmte Person sei. Dieser Glaube ist durchaus vernünftig und heilige Pflicht der Menschen; und das Reden von der Natur, als ob sie eine ganz selbständige Macht sei, die ohne Gott wirke und produziere, muß man für unvernünftig erklären. Gott hat auch die Natur in seiner Gewalt, und es geschieht auch da, was er will, und was er nicht will, geschieht nicht. Eine gewisse Selbständigkeit der Natur will ich nicht bestreiten, denn sie ist in der Regel bestimmt durch ihre Gesetze und immanenten Ordnungen. Allein Gott tut doch Wunder; wie will man sonst die Naturkatastrophen erklären? Segen und Glück ist Gottes Werk. Wenn die Naturgesetze allein regierten, gäbe es nie etwas Unerwartetes und Außerordentliches. Der Glaube an Wunder kommt je und je in Mißcredit, und dann kommt die Bibel in Verachtung. Denn sie berichtet sehr viele Wunder, und nimmt man diese heraus, verliert die Bibel allen Wert. Die Wunderscheu kommt auch vom

Pantheismus her. Er erkennt keine Möglichkeit eines Wunders an und achtet diese Ausschließung des Wunders für seinen besondern Ruhm. Wenn es aber keine Wunder gibt, wie konnte dann das pflanzliche und tierische Leben entspringen? Wie vollends das menschliche Geistesleben, das selbst bewußte, freie? Sind die Menschen Kinder der Affen, oder sind sie gar aus dem Schlamm entstanden? David Strauß hat den verzweifeltsten Ausspruch getan, daß ja doch auch der Bandwurm („tape-worm“), der zuweilen über 20 Fuß lang werde, ohne elterliche Zeugung aus einem ihm ungleichen Stoff in den Eingeweiden des Menschen entstehe, warum es also nicht möglich sein sollte, daß einst Menschen aus irgendeinem irdischen Stoff, so ungleich ihr Wesen diesem Stoffe war, sich entwickelt haben? Die Naturforschung läßt diese Entstehung des Bandwurmes nicht mehr gelten. Von der Möglichkeit der Urzeugung („Generatio aequivoca“) darf nicht mehr die Rede sein. Darum hat auch der große Alexander von Humboldt, der sonst dem christlichen Glauben sehr fern stand, gesagt: „Was mir an Strauß gar nicht gefallen hat, ist der naturhistorische Leichtsin, mit dem er in Entstehung des Organischen aus dem Unorganischen keine Schwierigkeit findet.“ Doch gelten die für Bahnbrecher der Humanität, die den Menschen mit dem Bandwurm in Parallele bringen, oder ihn vom Gorilla ableiten. „Mundus vult decipi.“ Strauß hat als Pantheist gesprochen. Ist die Natur die letzte Ursache alles Lebens, so muß der Mensch etwa in der Weise, wie Strauß vermutet hat, entstanden sein. Eine gewissenhafte Philosophie und eine gründliche Naturforschung kann das Wunder nicht entbehren. Die Wunderleugnung ist nicht wissenschaftlich, ist nicht vernünftig.

Von der Absolutheit der Persönlichkeit Gottes war oben die Rede. Wir können uns nicht vorstellen, wie ein Mensch seiner selbst bewußt werden könnte ohne sich von einem andern Sein zu unterscheiden. Wollte man aber diese Bestimmung auf Gottes Persönlichkeit anwenden, so wäre die Absolutheit derselben aufgehoben. „Denn bedarf Gott einer andern Wesenheit, um zu sein, was er seinem Wesen nach ist, nämlich persönlich, so ist er nicht absolut, sondern bedingt. Auch Jakob Böhme hat von einem „Contrarium“ geredet, dessen Gott bedurfte, um sich daran von andern zu unterscheiden und sein Selbstbewußtsein zu gewinnen. Mancher Theologe ist dieser Meinung gewesen; eine Meinung, die zu üblen Konsequenzen führt, worauf wir aber nicht eingehen. Hat auch einer den Trieb zum Denken und Grübeln, so möge er bescheiden in seinen Schranken bleiben und sich nicht einbilden, daß eine völlige Erkenntnis Gottes möglich sei. Unser Wissen bleibt Stückwerk. „Die Auffassung der absoluten Selbständigkeit Gottes ist nicht neu in der christlichen Theologie. Schon Lactantius hat dafür an der einen Stelle den Ausdruck: „ipse ante omnia ex se ipso erst procreatus,“

an der andern den bessern: „ex se ipso est — ideo talis est, qualem esse se voluit.“ Ähnlich sagt Hieronymus: „Deus ipse sui origo est suaeque causa substantiae.“ Zul. Müller.

Die Philosophie sagt weiter: Die Persönlichkeit Gottes ist dadurch die absolute, daß die Freiheit das Prinzip seines Wesens, daß er, was er wirklich ist, durch Selbstbestimmung ist. Der Ur-anfang alles Seins ist Freiheit, ist Tat. „Es gibt in der letzten Instanz gar kein andres Sein als Wollen. Wollen ist Ursache,“ sagt Schelling. Ein ander Mal sagt er: „Geist ist Wille.“ So ist der Geist — Gott als Geist — das Ursein und „Causa“ alles Seins. Das ist mehr als genug zum Erweise der Persönlichkeit des Absoluten. Ist Gott die „Causa“ alles Seins, so erhebt sich die wichtige Frage: In welchem Verhältnis steht Gott zur Welt? Oder: Wie ist die Welt ins Dasein gekommen?

Für den Pantheismus ist diese Frage nicht vorhanden, denn Gott und Welt sind ihm eins. Für den Dualismus ebenfalls nicht, weil ihm die Materie so wenig ist wie der Geist und vor ihm unabhängig. Nach dem Dualismus kann es nicht heißen: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde,“ sondern er bemächtigte sich des schon auf unerklärliche Weise vorhandenen Stoffs. „Bara“ müßte dann bilden, formieren, mit Kräften, Gesetzen und Leben erfüllen! heißen. Der letzte Philosoph des Dualismus war Herbart. Die Materie war immer das Kreuz der Philosophen. Schelling erzählt: König Friedrich Wilhelm III. habe eine Gesandtschaft nach Paris geschickt, und Napoleon habe jeden der Herren gefragt, welchen Berufes er sei. Nun war einer Professor der Philosophie, und den frug der Kaiser, was die Materie sei, bekam aber keine Antwort. „Hätte er doch gesagt: Sie sei der zerrommene Geist,“ sagt Schelling. Das war Scherz. Wäre ich ein Philosoph mit der Prätension, alles erklären zu können, dann entschiede ich mich für die Emanation und hätte meine Gründe; so aber bleibe ich mit allen Bibelgläubigen bei dem Satz: Gott hat geschaffen und durch sein allmächtiges Wort den Stoff gesetzt. Aber die Frage ist: Wie verhält sich Gott zur Welt? Sie ist von Gott geschieden und doch nicht von ihm getrennt; sie besteht in ihm und er lebt in ihr. Ich will Gott nicht die Seele der Welt und diese seinen Leib nennen. So sagt der Pantheist. Wie haben wir uns die Allgegenwart des persönlichen Gottes zu denken, wenn Persönlichkeit Beschränkung ist? Dies ist die Frage, die mich zu diesem Aufsatz veranlaßt hat. Denn die Auffassung der Allgegenwart Gottes ist oft so beschaffen, daß sie dem Pantheismus sehr nahe kommt. Gott ist allgegenwärtig. Das steht fest. Es ist nicht nur Lehre der Schrift — siehe Psalm 139 — es liegt diese Erkenntnis schon im allgemeinen religiösen Bewußtsein, daß man es dem ärmsten Seiden nicht erst beweisen muß. Gott sieht, hört und weiß alles; er ist bei uns.

wo immer wir sind, daß er nicht aus der Ferne herbeikommen muß, wenn wir ihn anrufen.

Ueber das Wort: „Gott ist Geist“ hat der selige Professor Dr. Tobias Beck ergreifend schön gepredigt: „Unser Geist ist in Grenzen eingeschlossen; er ist beschränkt durch unsern eigenen Körper und durch die körperliche Welt . . . er ist noch dazu beschränkt, fehlbar und fehlerhaft in seiner eigenen Verstandeskraft und Willenskraft. In solche Grenzen und Mängel ist aber Gott nicht eingeschlossen, weil sein ganzes Wesen Geist ist, und er als Geist eben Gott ist. Kein Körperstoff schließt ihn ein, keine Welt beschränkt ihn, sondern als unumschränkter Geist durchdringt er alles; den ganzen Weltraum und alle Weltzeiten, was in den Geistern vorgeht, und was in den Körpern vorgeht, die Tiefen der Erde und die Himmelshöhen, die gemeinsten Menschengedanken und die höchsten Engelgedanken, Alles in Allem, Jedes für sich und Alles im Ganzen überschaut und durchschaut der göttliche Verstand als ein unbeschränkter Geist, in Allem und durch Alles wirkt er nach seinem göttlichen Willen ohne Fehl und Mängel, und Alles muß ihm dienen ohne, daß er eines Dienstes bedarf.“ Christliche Reden, VI. Sammlung, 28. Rede.

Gewiß, der hochgeehrte Theologe, dem so viele, auch ich nächst Gott, das heißt durch Gottes Gnade, viel verdanken, er hat die Lehre der Schrift und der Kirche im schönsten Ausdruck wiedergegeben. Aber eine Frage bleibt mir doch übrig. Wir wissen, daß die Idee der Absolutheit zum Wesen Gottes gehört, und Absolutheit sei Schrankenlosigkeit. Aber auch absolute Freiheit gehört zur Vollkommenheit Gottes. Darum ist die Frage: Muß denn der absolute Geist in allem sein, in einem wie im andern? Wie er tun und schaffen kann, was er will, kann und wird er nicht auch sein, wo er will? Das möchte ich näher erklären. Augustin war von seinem 20. bis zum 30. Jahr bei den Manichäern. Da aber ihre krasse Vorstellung von einer Körperlichkeit Gottes ihn abstieß, schloß er sich der katholischen Kirche an, weil sie die Geistigkeit Gottes lehrte. Er konnte sich aber nicht enthalten zu denken: „Wenn Gott Geist ist und in allem lebt, dann muß doch in dem großen Elefanten mehr vom göttlichen Wesen enthalten sein als in dem kleinen Sperling.“ Augustin glaubte an Gottes Persönlichkeit, aber seine Vorstellung von einer Verteilung des göttlichen Wesens in allen Dingen war nichts anders als pantheistisch.

Gott ist gegenwärtig, wo er will und es nötig ist. Wird er denn in den Eisdüsten der Polargegenden und in den Wasserdüsten der Ozeane ebenso gegenwärtig sein wie unter den Menschen, oder gar in den Himmeln? Sein Geist durchdringt alle Dinge, und so hat er alle Dinge in seiner Gewalt. Aus der Fülle seines Lebens floß und fließt alles Leben und zöge er seinen Geist zurück, dann

sänke alles in den Tod wie der menschliche Leib, wenn die Seele entweicht. Aber der Geist und das Leben in der Natur ist nicht Gott selbst, es sind Kräfte, die von ihm ausgehen. So, wenn Christus in uns lebt, ist es sein Geist, den er uns gegeben hat, wodurch wir in persönlicher Gemeinschaft mit ihm stehen. Der Geist aber geht von ihm aus, was sehr wunderbar ist; aber er ist nicht Christus selbst. Der Begriff der Persönlichkeit erlaubt keine pantheistische Vorstellung von Gott, wie das nach der sehr bedenklichen Ubiquitätslehre mit der Person Christi, unsers Herrn, geschieht. Nach dieser Lehre ist Christus — man erlaube mir zu sagen — in ein alles durchdringendes Fluidum verwandelt worden und hat aufgehört Person zu sein, darum auch nicht im Ernst von seiner Himmelfahrt und seinem Sitzen zur Rechten Gottes geredet werden konnte. Heftig wurden die reformierten Theologen angefochten, weil diese die Persönlichkeit Christi gewahrt wissen wollten und lehrten: „Corpus Christi circumscriptum est.“ Der Erfinder der Lehre war Brenz, der Reformator Württembergs; aber Luther hat sie gebilligt und gespottet: über die Rede vom Sitzen zur Rechten Gottes. „Die Rechte Gottes ist überall“ hat er gesagt. Ueberall — auf Erden, auf der Sonne, dem Mond und den Sternen: pantheistische Vorstellung. Der Pantheismus hat die mittelalterliche Theologie, besonders die Mystik stark beeinflusst. Er ist auch in der protestantischen Theologie zu spüren. Schelling hat gesagt der Pantheismus habe von jeher eine große Macht über die Geister gehabt. Das Bewußtsein mit der Gottheit eins zu sein entspricht dem frommen Bedürfnis des Menschen, der zu Gott sich geschaffen fühlt.

Persönlichkeit ist Beschränkung. So wahr Gott Person ist, gibt es ein Zentrum seiner Macht, seiner Weisheit, seiner Liebe, seines Wesens, ein göttliches Heiligtum, worin er selber wohnt, in einem Licht, da niemand zukommen kann, der nicht zu den vollkommen geheiligten Personen gehört. Denn nur der Sohn und die Engel haben Zutritt zum Throne der göttlichen Majestät und sehen sein Angesicht. Auch den vollendeten Gerechten, den Herzensreinen, ist diese höchste Seligkeit verheißen.

„Gott hat keine Gestalt: er ist ein Geist.“ Das steht in einem Schulbuch. Es ist die allgemeine Ansicht — auch der meisten Philosophen. Wenn aber dem Geist Realität, Wesenheit-Leiblichkeit, abgesprochen wird, dann wird er zur bloßen Idee, zu einem Nichts. Kein wirkliches Sein ohne Leiblichkeit. Es gibt auch eine himmlische Leiblichkeit. Geist ist reales Sein. Die Engel sind Geister, aber keine wesenlosen Ideen, sondern Substanzen. Darum können sie erscheinen und Wirkungen vollbringen. Bloße Ideen sind keine Lebewesen und haben keine Kraft. Wie in der materiellen Schöpfung ohne Stoff keine Kraft, so auch in der übermateriellen Welt, in der Welt der Geister, haftet die Kraft an der Substanz. Geist

ist Kraft und Leben. Leben ist nicht nur Funktion, es ist reales Sein, es ist Geist in verschiedener Weise.

Sind die Geister leiblich zu denken, so bedürfen sie des Raumes. Gott ist Geist und Person und darum nicht in die ganze Schöpfung zerfloßen. Die Spiritualisten protestieren energisch gegen die Annahme einer Räumlichkeit Gottes. Die Schrift setzt dem alles geistige Wesen in Dunst auflösenden Spiritualismus einen soliden Realismus entgegen. Der Herr preist selig, die reines Herzens sind: „Sie werden Gott schauen.“ „In seinen Werken und Ebenbildern“ erklärt der Spiritist. Mit nichts! Der Herr Jesus hat diese Seligkeit den vollkommen Gerechten vorbehalten. In seinen Werken können auch andre Gottes Macht, Weisheit und Güte schauen und in der Weltgeschichte seine Gerechtigkeit erkennen. Der Heiland will die Kleinen nicht verachtet haben. „Denn ihre Engel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters im Himmel,“ sagt er. Gott, der absolute Geist, muß also doch — man erlaube — eine Gestalt haben, sonst könnte vom Anschauen die Rede nicht sein, dafür bietet die Geschichte Moses einen guten Beweis. Mose hatte Gnade vor Gott gefunden und wünschte seine Herrlichkeit zu sehen. Er bekam zur Antwort: „Meine Angesicht kannst du nicht sehen, denn kein Mensch kann am Leben bleiben, der mich siehet.“ Jesajas sah die Herrlichkeit Jehovahs nur in der Vision und war doch so entsetzt, daß er ausrief: „Weh uns, ich vergehe!“ Jehovahs Angesicht konnte Mose nicht sehen, aber Jehovah wollte vorübergehen und Mose durfte nachsehen und sah ein so intensives Licht, daß er selbst davon für eine Weile verklärt war.

Also Gott wohnt im Zentrum des Universums, in seinem Heiligtum. Nun kommt wieder der Spiritualist und sagt: „Himmel und Hölle sind Zustände und keine Lokalitäten.“ Sie sind eins, wie das andre. Wohin ist denn Jesus gegangen als er auf dem Ölberg von seinen Jüngern Abschied nahm — zusehends, leibhaftig? „Er fuhr auf gen Himmel, wo er sitzt zur rechten Hand Gottes,“ droben im Reich der Herrlichkeit. Er hat geredet von seinem Kommen vom Vater in die Welt und von seiner Wiederkehr zum Vater; und nach Vollendung seines Werkes hat er um Wiederaufnahme in die Herrlichkeit, die er beim Vater hatte vor Grundlegung der Welt. Auch hat er von vielen Wohnungen in des Vaters Haus gesprochen, wo er die Seinen bei sich haben wolle. Es wäre unvernünftig, wenn wir diese Reden für bloß bildliche Darstellungen halten wollten.

Wenn nun Gott nicht das schrankenlose Absolutum, sondern Person ist, über alle Welt erhaben und von ihr geschieden, wie hat man seine Allgegenwart zu denken? Dies ist die Frage, die mich zu diesem Aufsatz bewogen. Doch will meine Meinung kurz und bündig sagen und auch begründen: Gottes Allgegenwart ist ver-

mittelt durch die Engel, die in unzählbarer Menge und in verschiedenen Rangstufen vorhanden sind. In besonders wichtigen Momenten hat sich Gott herabgelassen und gesprochen; so vom Sinai herab und mit Mose; aber nie ist Gott selber erschienen, sondern Engel haben seine Offenbarungen besorgt. Auch der geheimnißvolle „Engel des Herrn,“ war nicht Jehovah selbst, sondern sein Hauptstellvertreter, der in seinem Namen geredet und gehandelt hat.

Die Engel gehören zur göttlichen Herrlichkeit und umgeben in seliger Anbetung den Thron Gottes, doch sind sie nicht bloß zum Staat und zur Anbetung, sondern vor allem zum Dienst geschaffen. „Sie wirken mit unsichtbarer Kraft im Reich der Natur den Menschen zu Nutz und Strafe. Unter ihrem Dienst wurde das Gesetz des alten Bundes gestellt, und solange der Gott der Wunder sich offenbarte in Israel, erschienen die Engel.“ L. Beck. Sie waren wohl auch bei den Wundern des Herrn Jesu wirksam. Wir könnten denken, Jesus habe seine Zeichen verrichtet in Kraft des ewigen Geistes, der in ihm war. Allein er hat wiederholt erklärt, daß der Vater die Werke durch ihn tue. Durch die Engel hat Gott ihm seine Macht zur Verfügung gestellt. Bei seinem Kommen sind die Engel seine große Macht und Herrlichkeit. Die Engel wird er senden mit hellen Posaunen zur Sammlung seiner Auserwählten. Es wäre noch manches Beispiel anzuführen von der Wirksamkeit der Engel. Das aber genügt zur Erkenntnis, daß die ganze Providenz Gottes durch die Engel vor sich gehe, und die Gegenwart Gottes und die Weltregierung durch die Engel vermittelt werde. Es braucht keine pantheistischen Vorstellungen auf Kosten der Persönlichkeit Gottes um seine Allgegenwart begreiflich zu machen. Ist dann auch Persönlichkeit in gewissen Sinn Beschränkung, so ist Gott absolut, von nichts bedingt und abhängig, aber alles bedingend. „Von ihm und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in Ewigkeit!“ Alle Dinge hat er geschaffen und durch seinen Willen haben sie ihr Wesen und Sein.“

Zubemerken ist noch, daß die Engel nur in beschränktem Maße selbständig reden und handeln. Doch kann das geschehen ohne ihre Befugnisse zu übertreten, denn sie haben durchaus göttlichen Sinn und kennen den Willen Gottes. So hat der Engel Gabriel dem Zacharias das bekannte Zeichen geben können, ohne besondern Befehl Gottes. Nie aber sind sie Gegenstand der Anbetung oder Vermittler. Denn einer nur ist Priester und Versöhner: Jesus Christus. Zu meiner Freude fand ich Bestätigungen meiner Ansicht von der Bedeutung der Engeltätigkeit.

1. Der selige Christoph Blumhardt schrieb: „Herr Zebaoth ist sein Name, das heißt Herr der Heerscharen, mit welchen er seine Sachen ausführt, denn viele Engel stehen ihm zu Gebot . . . Durch sie ist der persönliche Gott überall gegenwärtig . . . Gott ist durch

sie gleichsam in das Unendliche vervielfacht und doch stets über eine Gott. Auf diese Weise ist uns die Größe und Stärke Gottes faßlicher gemacht." Hausreden I, 329.

2. Der selige W. L. Geß schreibt im Blick auf Daniel 11, 36: „So fremdartig es unsrer heutigen Denkrei oft ist, in der Engelwelt einen Hintergrund der menschlichen Geschichte zu sehen, so wenig folgt daraus für die Denkweise des Apostels (Paulus). Ist die Erteilung des Gesetzes durch Engel vermittelt worden, Gal. 3, 10, erforschen die Herrschaften in der Führung der Gemeinde Gottes Weisheit, Eph. 3, 10, muß Christus noch nach seiner Parusie Herrschaften und Gewalten abtun, damit er das Königtum Gott und dem Vater übergeben könne, 1. Cor. 15, 24, sind diese Geisteswesen geradezu Weltherrscher zu nennen . . . Wollen wir Kinder der heutigen Zeit ehrlich sein, so müssen wir zugeben, daß uns beim Absehen von außermenschlichen Koeffizienten der menschheitlichen Geschichte im Verstehen der Geschichte eine Lücke bleibt." Christi Person, II. Auflage, Seite 68.

Schlufwort. Es bleibt freilich vieles unbegreiflich. Doch wird einst das Stückwerk aufhören und die Erkenntnis vollkommen werden, damit auch die Seligkeit. Das System der Wahrheit hat Lücken; aber Widerspruch duldet es nicht. Die große Hauptsache ist, daß Gott uns gnädig ist und Jesus als unser Heiland uns sich immer völliger zu erleben gibt. Dazu gehört nicht viel Wissen, aber innerer Ernst und ein Glaube, der von Herzen kommt.

INFANT BAPTISM

PHILIP VOLLMER, PH.D., D.D.

Since the baptism of infants is one of the constantly recurring official functions of every evangelical pastor, it certainly seems wise to keep the mind clear on this controverted subject by an occasional restudy of the biblical basis and the theological theory on which this almost universal practice rests, so as to avoid the imminent danger of administering this sacrament merely in conformity to ancient custom, in a dull, unintelligent spirit. Such an occasional restudy will also assist the minister in making his teaching on this subject in confirmation instruction and in the pulpit clearer, his appeals to parents and children stronger and his defence of infant baptism more convincing.

We propose in this essay to treat, first, of the doctrine of Christian baptism in general—its historical roots, its subjects, its mode and significance; and, secondly, of infant baptism in particular—its biblical basis, its blessings and its implications. Our aim in this discussion is practical, not controversial. We desire to assist especially our younger brethren to teach this sacred sub-

ject with biblical intelligence and to administer the sacrament with becoming reverence and conscientious convictions.

I

Christian Baptism in General

THE HISTORICAL ROOTS OF CHRISTIAN BAPTISM

The general idea of baptism was perfectly familiar to the Jews of Christ's time. Though not demonstrably certain, it is highly probable that already before and during Christ's time the "proselytes of righteousness" were admitted to the full privileges of Judaism by baptism, the more so as it is certain that it was practiced after the death of Christ. The Jews reckoned all mankind, beside themselves, to be in an unclean state and required of the converts from the Gentiles not only circumcision but also a washing to denote their purification from uncleanness. The familiar way in which the subject of baptism is handled in the earlier chapters of St. Matthew and St. Luke also seems to prove its prevalence. When John baptized the multitude, no one seems to have regarded baptism as a new and unintelligible ceremony. The priests did not ask him, "What is baptism?" but only, "Why baptizest thou, if thou be not that Christ?" (John 1: 25) John's baptism which even Christ deigned to receive at his forerunner's hands, prepared the way to the Christian Sacrament. It perfectly agrees with analogy that Christian baptism should be founded on, and developed out of, a rite already well known. The disciples of our Lord also baptized before the death of Christ, but theirs was not Christian baptism, but rather like John's merely a baptism of repentance (John 4: 2). Christian baptism in the name of the Holy Trinity was not instituted by the Saviour till just before his ascension (Matth. 28, 19) and became instantly the only authorized form. (Acts 19: 3-5)

CONDITIONS AND SUBJECTS OF BAPTISM

All churches of Christendom require as a condition for baptism three things: (1) a competent knowledge of at least the most fundamental doctrines of the Gospel, (2) a credible profession of faith in Christ and (3) a promise of allegiance to Him. These requirements are contained in the command of Christ to make disciples of all nations, baptizing them. On Pentecost the people asked the apostles, "What shall we do?", to which Peter answered, "Repent ye and be baptized in the name of Jesus Christ." (Acts 2: 38). According to some ancient manuscripts of the New Testament, Philip, the evangelist and deacon, answered the request of the eunuch for baptism: "If thou believest with all thy heart, thou mayest." (Footnote in the American Standard Bible to Acts 8: 37. In the Authorized Version this passage is found in the text itself.) The jailor at Philippi asked, "What must I do

to be saved," to which Paul answered, "Believe in the Lord Jesus Christ, and thou shalt be saved." (Acts 16: 31). These and many other similar passages bear out the statement of Question 95 of the Westminster Shorter Catechism: "Baptism is not to be administered to any that are out of the visible church, till they profess their faith in Christ and obedience to Him."

As these conditions for Christian baptism—repentant faith in Christ—presuppose some degree of maturity of mind and will, baptism in the apostolic churches was prevailingly, if not exclusively, adult baptism, as we still find it today in our mission field before Christian families are established. The general prevalence of infant baptism in our own churches must not make us blind to the evident fact that infant baptism, is therefore, in the words of Dr. Ebrard, a modified baptism. With this view most Protestant theologians agree. To quote only one, Prof. W. Becker, president of Eden Seminary, in his "Evangelical Glaubenslehre," p. 81, declares that there is "ein Unterschied zwischen der Taufe eines Kindes und eines Erwachsenen." (There is a difference between the baptism of a child and that of an adult. The extent to which the biblical idea of Christian baptism has been modified by the Church in her practice of baptizing infants that cannot exercise intelligent faith, will be explained in the second part of this treatise.

METHOD AND MANNER OF CHRISTIAN BAPTISM

The external essentials to a valid administration of baptism are (1) the application of water, and (2) the reciting of the formula, "I baptize thee in the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Spirit." It is remarkable that this formula which the church have always considered essential to a valid baptism, are nowhere found in the New Testament, wherever the administration of baptism is recorded or alluded to. Uniformly throughout the New Testament believers are said to have been baptized "in the name of Christ," or "into Christ." (Acts 2: 38; 8: 16; 19: 5; Rom. 6: 3; Gal. 3: 27). These phrases stress the personal relation to Christ into which the believer had entered through faith. This uniform absence of the trinitarian baptismal formula has led many theologians to consider Matth. 28: 19-20 as a later interpolation, in spite of the entire absence of the slightest documentary evidence to prove such a supposition.

The second external essential to valid baptism is the application of water. The quantity of water is not considered essential by most churches. Three modes of applying the water have been practiced in the course of Church history: dipping into the water (immersion), pouring the water on (affusion), sprinkling with water (aspersion). Immersion was, there is no doubt, the first rule

of the Church, but, at the same time, it is also clear that affusion was known, and used wherever necessary. When e. g. the Philippian jailer was baptized, St. Paul being still a prisoner, was certainly not able to take them out to the river Gangites in the middle of the night. It is also very improbable that there were enough facilities in and around the Temple to enable the Twelve to immerse 3,000 men on Pentecost. Those that practice sprinkling or pouring have no quarrel with the immersionists on account of their favorite mode of baptism. We fully concede the validity of their peculiar mode, and simply try to vindicate the scriptural validity of our own. Our position is that the terms of the institution are of such latitude, and the meaning of the word to baptize so various in the New Testament as to permit diversity of mode, without trenching upon the character and substance of the ordinance. No doubt climatic conditions in the different countries and seasons led to the abandonment of immersion in subsequent ages.

But to this day, our Baptist fellow Christians accuse us of an unwarrantable change of the mode of baptism, asserting the words used in the New Testament to denote the mode have never any other meaning than to immerse. This we most emphatically deny. That the word "to baptize," is used very often in the sense of, "to dip," is freely and universally conceded. But there are passages in abundance where the word has not and cannot have this meaning. In Matth. 3, 11 John said that Jesus would baptize with the Holy Ghost and with fire. Now how did Jesus baptize with fire? This we learn from Acts 2: 3. "There appeared unto them cloven tongues like as of fire, and it sat upon each of them." He did not dip his disciples into fire. In Acts 1: 5 we read: "Ye shall be baptized with the Holy Ghost." In what manner was this promise fulfilled? The answer is found in Acts 11: 15. "The Holy Ghost fell on them." Jesus did not immerse them into the Holy Ghost.

SIGNIFICANCE AND EFFECT OF CHRISTIAN BAPTISM

On this aspect of baptism there is an almost irreconcilable difference between the great historic Church groups. This difference is the result of the various ideas as to the nature of the Church, of the Christian ministry and of the sacraments, as well as to the stress laid on the differing statements, figures of speech, phrases and words found in the New Testament in regard to baptism.

The Roman Catholic Church holds the magical view of baptism and in her catechism declares: "Baptism takes away original sin. We cannot go to heaven if we are not baptized." This idea of the need of baptism has led the Roman church to stress "emer-

gency and lay baptism" (Nottaufe), and to teach that there is a special place in the hereafter, outside of heaven, for the unbaptized children, called the limbus infantum.

As to the teaching of Protestantism on the effect of baptism we confine our discussion to some statements of the three creeds which form the confessional basis of our Evangelical Synod—the Augsburg confession, Luther's Small Catechism and the Heidelberg Catechism. (Statuten, paragraph 2)

The Augsburg Confession declares in I, 9: "De baptismo docent, quod sit necessarius ad salutem," etc. The reason why baptism is believed necessary to salvation is because, according to Lutheran theologians, baptism imparts faith, remission of sins and eternal life. Later Lutheran theologians have somewhat softened down this strong statement of the Augsburg Confession by the explanation that baptism is ordinarily necessary to salvation, yet that this necessity is not absolute. (Gerhard, Loci Theol. XXII).

Luther's strong language in his Small Catechism on the efficacy of baptism is well known. He says: "Baptism works forgiveness of sins, delivers from death and the devil, and gives eternal salvation to all who believe this, as the words and promises of God declare.—It is not the water indeed that does this, but the word of God which is in and with the water, and faith which trusts such word of God in the water. For without the word of God the water is simple water and no baptism. But with the word of God it is a baptism, that is, a gracious water of life, and a washing of regeneration in the Holy Ghost, as St. Paul says, Titus, chapter three: By the washing of regeneration and renewing of the Holy Ghost, which he shed on us abundantly, through Jesus Christ, our Saviour; . . ." As a logical consequence from these views as to the need and great efficacy of baptism the Lutherans permit emergency and lay-baptism (Nottaufe), but many of them do not urge it.

The Heidelberg Catechism which represents the views regarding the effect of baptism not only of all Reformed and Presbyterian churches, but also of the rest of non-Lutheran Protestantism, including the Baptists, Methodists, Congregationalists and others, defines in Quest. 72 and 73 the effect of baptism thus:—"Is then the external baptism of water the washing away of sins? It is not; for the blood of Jesus Christ alone cleanses us from all sin. Why then does the Holy Spirit call baptism the washing of regeneration? Not only that he may teach us, that just as pollution of the body is purged by water, so our sins are expiated by the blood and Spirit of Christ; but much more that he may assure us by this divine symbol and pledge, that we not

less truly are cleansed from our sins by inward washing, than that we are purified by external visible water." These somewhat involved sentences mean to stress the generally accepted doctrine of nearly all non-Lutheran Protestants that baptism is not a causative or creative, but merely a *testifying* sacrament, a sign and a seal of regeneration, and of the New Testament covenant, exactly as, according to Rom. 4: 11, circumcision was. Baptism does not impart faith, because repentant faith is the very condition of its administration; hence it must exist already before a person is baptized. After a person has professed his faith, water baptism is bestowed upon him as a sign or symbol and a seal or assurance that the new life has already had a beginning in the soul. In Titus 3, the Reformed theologians assert, Paul does not mean to say that baptism effects regeneration, which would contradict his great teaching of justification by faith only, but that it merely symbolizes the washing away of sins through the blood of Christ. A Presbyterian author, S. L. Boston writes: "We might appropriately speak of our baptism as a young woman would speak of the engagement ring on her hand. It is a sign and seal; the ring is not the engagement, it did not cause and impart to her the love she feels to her prospective husband; the ring is the outward visible sign and seal of the engagement. Such is baptism to the child of God. It is the Holy Spirit who imparted divine life in his soul, and baptism attests this fact by the striking symbol of washing." In harmony with the view that baptism has only the need of precept, because instituted by Christ, and is not necessary to salvation, the Reformed churches do not practice emergency or lay baptism.

The minister of the Evangelical Synod (according to Statuten paragraph 2, last sentence,) enjoys the privilege to accept either the Lutheran or the Reformed or a mediating view of baptism, or to think out his own, as long as he lets himself be guided by the Holy Scriptures. In harmony with this principle of evangelical liberty, the official devotional books of the Evangelical Synod,—the Agende, the Book of Worship, the Catechism, and the hymnals—give expression to quite a variety of conceptions on baptism, some leaning more to the Lutheran view, others stressing the Reformed conception, while in many places an attempt is made to unite the two teachings.

II

II. Infant Baptism

Keeping in mind that the absolute condition for receiving baptism is personal repentant faith and that infant baptism is therefore modified baptism, the question arises by what arguments

do pedobaptists (baptizers of children — *παῖς* — *βαπτίζω*) defend their practice. Here are some of their reasons:

1. The New Testament covenant, being the logical and organic continuation of the Old Testament covenant (Gal. 3: 17, 18, 29; Acts 3: 25; 15: 11; Rom. 11: 23), the infants are to enjoy the same privilege of membership and the sign and seal of such membership under the new as they did under the Old covenant. The old legal maxim holds good here too: "Existing laws which have not been expressly repealed are still in force." The opponents of infant baptism demand of us an express precept for our practice. We are better entitled to demand of them an express precept for theirs. When were children excluded, and by what law? Let an express repealing statute be shown. If such a radical change with regard to child membership had been practiced by the apostles we might naturally expect opposition by opponents and friends of the church; but none is recorded.

2. Christ's attitude toward little children implies their right to church membership including the sign and seal of such a relation. (Mark 10: 13-16)

3. In the great commission to the apostles, Matth. 28: 19-20, there is also room for infant baptism. Literally translated, the commission does not say, "teach all nations, and baptize them;" but, "disciple all nations, baptizing them;" The form of expression clearly indicates that the discipling is to consist in baptizing and teaching. The participle expresses the manner in which the thing commanded is to be performed.

4. The teaching and the practice of the apostles favor infant baptism. On Pentecost, Peter declares: "The promise is to you and to your children." Recollect that the minds of Peter's hearers were habituated to the idea of the connection of their children with themselves in the promise and seal of the covenant. In 1 Cor. 7: 14 Paul makes the remarkable statement that children of one or both believing parents are "holy," that is, set apart, consecrated to God. And if so, why withhold the sign and seal of such a holy relation to the church?—Several times the New Testament records that entire "households" were baptized (1 Cor. 1: 16; Acts 16: 15; 33). It is not openminded to assert that in none of these families were young children. But, as Horace Bushnell, in his still useful book, "Christian Nurture" says: "The importance of these texts does not depend in the least on the fact that there were children in these families, but simply on the form of the language. For a term so inclusive, could never come into use, unless it was the practice for baptism to go by households, and that when the head was judged to be faithful, his children were baptized with him." Physically and psychically children are organ-

ically connected with their parents. We know that qualities, good or bad, are often transmitted to children and children's children on account of the organic unity of a family. Christianity intends to put the laws of this organic unity to a regenerative purpose. Grace should travel by the same conveyance with sin. And from this follows that the seal of faith, applied to households, is no absurdity.

5. Children need and are capable of receiving the benefits of baptism. Baptism signifies, as we have seen, "the sprinkling of the blood of Jesus Christ" and the renewing of the Holy Ghost, which blessings are of course, not tied inseparably to the ordinance. This our infants need.

6. There is no record in the New Testament of the baptism of an adult person grown up in a Christian family. Nor are the young people of Christian families ever admonished in the Epistles to be baptized and join the Church." Never are Christian parents exhorted to induce their grown-up children to join the church by baptism. Why this silence on such an important subject? Simply because the children of Christian parents had been baptized in infancy, or when the parents were baptized. On the other hand parents are admonished by Paul to bring up their children in the nurture and admonition of Christ," which shows that they were considered as having connection with the Christian church.

PROOFS FROM HISTORY AND THE CREEDS

The above arguments receive corroboration from early church history which testifies to the general prevalence of infant baptism. Just a few testimonials:—Justin Martyr, who was probably born before the death of the apostle John, says, "There are many of us, of both sexes, some sixty and some seventy years old, who were made disciples from their childhood."—Origen, who was born about a hundred years after the time of the apostles, testifies: "According to the usage of the church, baptism is given to infants. The church received an order from the apostles to baptize infants for the remission of sins." In that ancient book called the "Shepherd of Hermas," written in the second century, we find this passage: "All infants are in honor with the Lord, and are esteemed first of all, to receive the baptism of water as necessary to all." At a council of sixty-six bishops called by Cyprian of Carthage it was decided that the baptism of infants should not be deferred to the eighth day, but might be given to them at any time before. Whether they should be baptized, was not at all the question. Augustine says, "The whole church of Christ has constantly held that infants were baptized. Tertullian was the first writer advocating the disuse of infant baptism, which proves its prevalence.

All the creeds of Christendom, with the exception of the

Baptist family of Churches, teach infant baptism. The Augsburg Confession declares: "We condemn the anabaptists for teaching that infants should not be baptized and that children may be saved without baptism."—The Heidelberg Catechism says, Ques. 74: "Are infants to be baptized? Yes. For since they, as well as their parents, belong to the covenant and people of God, and both redemption from sin and the Holy Ghost, who works faith, are through the blood of Christ promised to them no less than to their parents; they are also by baptism, as a sign of the covenant, to be ingrafted into the Christian Church, and distinguished from the children of unbelievers, as was done in the Old Testament by Circumcision, in place of which in the New Testament baptism is appointed."—See also Kleiner Evangelischer Katechismus, Quest. 129, and the Agende.

THE BLESSINGS OF INFANT BAPTISM

According to the Lutheran view baptism is a means of imparting the new life. This of course is a great blessing. But even if one does not hold this high view, baptism is still a blessing: (1) Water being the means of cleansing, infant baptism contains a constant reminder of original sin, that is, of the corruption of our nature, being not merely the result of a sinful life, but inherent. (2) Infant baptism brings to our mind the eminently cheering and encouraging truth that little children are not incapable of being subjects of the spiritual kingdom of Christ, and participating in its blessings. (3) If occasionally reminded of its baptism, a young child grows up with the consciousness of being a member of the church and not an alien. This fact appeals to his better self and urges him to lead a life consistent with the will of Him who is the head of the church. The old proverb, "Nobility obliges" is very early taught to the young noblemen in order to stimulate them to behave in strict conformity to their high connection and not to bring dishonor to the head of the family.

CONDITIONS OF INFANT BAPTISM

One or both of the parents must be Christians, because at baptism questions have to be answered and obligations assumed by the parents (or in the Lutheran churches by the so-called "God-fathers") which only Christians can honestly do. See the Agende. How can an unbeliever affirmatively answer the question usually put to the parents: "Do you consecrate your child to the Lord, and in reliance upon divine grace, promise to give it the instruction and discipline enjoined by Christ for the lambs of his flock?" Faith in one or both parents therefore is essential because otherwise the church would have no reasonable guarantee for the religious training of the child. The act of baptism must be followed up by the work of Christian education; it must not

be regarded as an isolated and fruitless ceremonial. Where there exists no rational prospect of subsequent Christian training, we lack one of the essential conditions on which the administration of infant baptism is justifiable and scriptural. Non-Lutheran Protestants discourage the old institution of "godfathers," because it is to a large extent meaningless, and consider the bystanders merely as "witnesses" (Taufzeugen). They insist on the presence of one or both parents to assume the baptismal obligations. Exceptions from this general rule have been authorized by the church in favor of orphans and others. This principle of spiritual adoption has been based on Gen. 17, 12: "He that is eight days old shall be circumcised among you, every man child; he that is born in the house, or bought with money of any stranger, which is not thy seed." On the same principle American churches in prior slavery times often enjoined the duty upon masters to present the children of their slaves for baptism.

Baptism of unbelieving parents is often urged on the plea, why should we deny to the child regeneration by refusing to it baptism? No such thing is denied. Unbaptized children will not perish, as baptism is not the only channel of grace if a channel at all, and is not essential to salvation. Our Lord does not say that he that is unbaptized shall be damned. That denunciation falls only on those who believe not. Baptism has the necessity of precept, not of salvation. The misfortune of unbaptized children consists in the fact that it has unbelieving parents, not that it has not been baptized in infancy. As soon as such a child comes to years of discretion, the church will urge the duty upon him to confess Christ and be baptized.

ADVICE TO YOUNG MINISTERS

I close this brief discussion of an important subject with a two-fold advice to my younger brethren in the ministry.

(1) Let them restudy the whole subject of infant baptism. Good literature will be found in Herzog's *Realenzyklopaedie*, in Schaff-Herzog, *New Encyclopedia of Christian Knowledge*; in R. Seeberg's *Christliche Dogmatik*, as well as in almost every other treatise on dogmatics. A monumental work are the several volumes by James W. Dale, "Baptism, Classic, Judaic, Johanneic, Christic and Patristic."—Smaller booklets and tracts are: Poor, *Baptism not Immersion*; Warfield, *Christian Baptism*;

(2) Let our young ministers examine carefully the rich variety of formulae for baptism in our German and English books of worship and if they feel so inclined, draw from these various texts their own formula, avoiding difficult and archaic expressions, thoughtforms and illustrations.

A FIFTEENTH CENTURY CHURCHMAN

Nicholas of Cusa

PROFESSOR P. CRÜSIUS

It is the purpose of this paper to submit a few notes on the high points in the career of a churchman who, achieving early fame by the classic formulation of the conciliar plan of church government, spent the rest of his life in restoring the authority of the papacy: who laboring for the internal reform of the church, had unwittingly helped to prepare the way for the very abuses against which Luther was to arise; who placing his gifts in the service of four popes, outlasts the fame of all but one, not as a churchman, but as a philosopher—the humanist, parliamentarian and patriot, diplomat and reformer, mathematician, scientist, and mystic, the bishop and cardinal Nicholas of Cusa.

For the Roman Catholic historian, Cusa is an extremely satisfactory subject—something like Newman, Faber, and Manning—to justify whose desertion of the conciliar principle is to justify the papacy itself; to whose reforms, moreover, one can point as proof of the way internal reform was possible for any man who bent himself to it without endangering the unity of the church; and to whose speculations one can point as an example of the freedom of the philosopher who is content to accept the authority of the church's head. To any student of the time, Cusa must remain one of the most attractive figures. His life touches the life of his times at many significant points, enriched by it and enriching it.

Born in the little town of Cusa on the Moselle, in 1401, the son of the boatman Henne Krebs—who raised himself to a position of some affluence later—and his wife Katherine Roemer, whose name suggests a Latin descent, Nicholas was sent, probably through the interest of a patron, to the school of the brethren at Deventer. He was at Deventer when Thomas a Kempis was ordained to the priesthood in 1413 or 1414: here, during six years, his head was filled with Latin and his heart, presumably, with piety. In 1416 he matriculated at Heidelberg, founded thirty years before, the second German university after Vienna. The council of Constance was still in session, not so far away that echoes from it could not reach the university down the Rhine; and Heidelberg was strong for the council. Over their stein of beer the Heidelberg students doubtless spent long afternoons deciding the course of the council and shaping a new world to the conciliar ideal. To the ambitious among them the law looked good for a profitable career under the new dispensation that was expected. Urged probably by this consideration, but also by the genuine love of knowledge, Nicholas left Heidelberg and presented him-

self in 1417 as a student of the laws at Padua, which then enjoyed a high reputation. Here a new world opened to him: here, under the influence of great teachers—physicians, mathematicians, physicists, philosophers, as well as canon and civil lawyers, above all, the humanist Vittorino da Feltre and the canonist Cesarini, whom he met again at the council of Basel, and in contact with other students who were to become as great as their masters, he threw himself ardently into the pursuit of knowledge. Not the least fruitful of his studies was Greek, and not the least valuable of his friendships that which he formed with the mathematician and geographer Toscanelli. In 1423 he attained the doctorate of laws. He crowned his stay in Italy with a journey to Rome, where he saw Martin V and heard Bernard of Siena preach, and then turned homeward.

In 1425, we find him at the new university of Cologne engaged in studying theology. Why was he turning to the church? Gregory of Heimburg, his most redoubtable opponent, asserts that he quit the law in disgust after losing his first case. If the story is true, Cusa was neither the first nor the last poor lawyer to make a good preacher, and the story is no more discreditable to him than Phillips Brooks' giving up teaching for a bad job. At any rate, Cusa studied some theology and more philosophy for a year, was ordained, and obtained a post at Trèves as canon. Here he attracted the attention of the papal legate, Cardinal Orsini, who made him secretary.

Orsini was one of the brilliant company of humanists who give luster to this century; in his train, Cusa met Poggio Bracciolini and a dozen others only less distinguished. Fired by more zeal than discretion, Cusa began a search for manuscripts in Cologne and presently let it be known that he had found, in a dusty library of 800 volumes, a manuscript of Cicero's Republic and a new history by Pliny. The news made its way, as Cusa intended it should, to Italy, where for two years Cusa enjoyed all the honors of Doctor Cook as a great discoverer. Only, when would he produce the manuscript? Poggio, who had full confidence in him, was burning with impatience to have the Republic back in its native Italy. At last it transpired that Cusa had neither the Republic nor the Pliny, but hoped soon to have one or the other, or something just as good. Luck was with him; he made the priceless discovery of twelve new plays of Plautus. There has been some question whether this story can properly be ascribed to Nicholas of Cusa, since the secretary of Orsini is noted only as Nicholas of Treves. Circumstantial evidence has convinced inquiring scholars that he was none other than Nicholas of Cusa.

This was the man who at thirty-one went up to the Council at Basel to plead the cause of Ulrich von Manderscheid in a disputed episcopal election, was at once welcomed, and promptly enrolled as a member of the council. and not neglecting his own work, Cusa had time to gain an insight into the controversy between the council and pope Eugenius IV. With the audacity of youth, the same that had led him to announce the discovery of manuscripts before he had them, he undertook to decide the issue himself by presenting to the council a comprehensive memorandum of its case and a scheme for the reorganization of the church on the basis of conciliar government.

The question which Cusa set before himself in the book that he called "*de Concordantia Catholica*" was the authority of the councils, but so many other problems were bound up with it that what he wrote was in effect a treatise on the whole fabric of Christian society. He deals successively with the general constitution of the church; its soul, the priesthood, and its body, the Holy Roman Empire. The church he defines as the union of the souls with Christ in sweet harmony; he calls it a fraternity. In a fraternity there is no room for schism, for stubborn insistence on one's own opinion; it is a duty to accept the will of the church as a whole. Yet a difference of opinion, so it be not stubborn, is not out of place in so difficult a matter of judgment as faith.

Like the Trinity in the Godhead and like the threefold church, Cusa points out the three elements of the church militant—the sacraments, the priesthood, and the people. And just as there is a graduation of rank in the sacraments up to the Holy Eucharist, so there is a graduation in the rank of the priesthood up to the papacy. The pope is the visible outward sign of the unity of the church, like the general chosen by an army, to whom all true Christians, to be of the faithful, must be loyal.

But Cusa proceeds at once to limit the power of the pope. The power of the keys, especially, is to be understood as belonging to the whole church of which Peter is the representative. In matters of faith, moreover, the apostolic chair is subject to the decision of the general council.

What constitutes a general council? Misunderstandings have arisen from the failure to distinguish between councils of different degrees. There are parochial, diocesan, metropolitan, provincial, national, patriarchal, and general councils. Each one is subject to the call of its proper presiding officer and each is subject in turn to the authority of the higher council. The marks of a valid general council are these:

1. It must be summoned by the pope, unless the pope contumaciously refuses to call a council when necessary.

2. It must represent the whole church—i. e., the true church.
3. It must be conducted openly.
4. It must guarantee freedom of speech.
5. It must be faithful to the canons of the church.
6. It must be under the guidance of the Holy Spirit, which will be evident in the degree of its concord and unanimity.

Thus far, there is nothing new.

Since the Greek schism, the general council has been identical with the patriarchal council of the Roman pontiff. This dual character of the late councils, says Cusa, has led to much confusion. As a patriarchal council, it is subject to the pope; but as a general council, it is superior to him in matters of faith. Cusa then labors to show that the Council of Basel is a true general council, to the decisions of which the pope is subject.

From the general council, Cusa turns his attention to the provincial synods, the decay of which he deplores. It is from these that one may expect reform. It is their business. Every 'deformation,' he says, springs from the neglect of someone to do his duty. Nothing troubles the peace of the church so much as the abuse of power by the higher clergy. It extends even to the papacy. This is the voice of Gerson, d'Ailly, and Clemanges crying out again over the ruin of the church. Nicholas offers a radical remedy. Suppress the revenues and gratuities of the curia and of every other office and forbid the pope and the bishops, as did the fourth council of Constantinople, to attend to secular affairs while leaving the spiritual welfare of their flock to subordinates. But unlike many other reformers, Cusa recognizes the fact that the administration of the church requires a certain regular income. He therefore advocates a regular impost for the expenses of administration.

The most radical proposal of Cusa, however, touches the election to office. The offices of the hierarchy appear to him as representative in function, no less than administrative, in the divine relations of the church militant. Each degree of the hierarchy represents all the others below it, but with decreasing distinctness. Thus, while the pope represents the whole church and therefore every one of the faithful, yet he represents most immediately the curia and the college of cardinals. The bishop represents his diocese, but most immediately the clergy. It is the priest of the parish who finally and most immediately represents the people of the church militant. True representation, however, rests on mutual consent for its validity (and being celibate, Cusa says "as in marriage"). Cusa therefore proposes that the people shall elect their own priest, or at least give their consent to his nomination; the clergy of the diocese their bishop, the bishops

the metropolitans, these the cardinals, and these last the pope. Cusa insists particularly upon the election of the cardinals by the metropolitans. Since it is primarily the election of the cardinals that he wishes (and justly) to reform, one must admit that Cusa has approached the matter with typical German 'Gruendlichkeit'. But "this," his biographer Vansteenberghe is stirred by admiration to say, "is the idea of a philosopher before whose thought is present a hierarchy of genus and species; it is the idea of a metaphysician who sees in the faithful the final cause; it is also the idea of a practical man, who is looking for a source of stability and peace in proposing a change in the organization of society." Perhaps it is enough to say that here is the pervasive influence of Marsiglio in the conception of representative government by the consent of the governed.

"Every constitution," said Marsiglio, "rests on a natural national right . . . That belongs to every man; government exists only by the consent of the governed; and the rulers are under the law as well as the governed. This is true also of the papacy."

Sofar the Concordantia as to the authority of the council, the supremacy of the pope, and the constitution of the church. It is the grandiose scheme of an ecclesiastical commonwealth that has only one defect—like all Utopian schemes, it attempts too much. Cusa has not even got to the end. After the soul, the body; after the church, the empire. Like Dante, he regards the empire as the secular complement of the universal church. As the pope is the head of the ecclesiastical hierarchy, the emperor, the King of the Romans, should be at the head of all civil power, with kings corresponding to patriarchs, dukes to archbishops, and counts to bishops. A true German patriot, he mourns the decline of the empire: "one looks for the Empire in Germany, and does not find it; the stranger is ready to seize our country and divide it." The only security is in union, which he proposes to establish on lines similar to the union of the church. His scheme includes an annual diet at Frankfurt with representatives from episcopal and imperial cities, besides the electoral princes and the imperial judges; the creation of twelve judicial circuits, with three judges each, one for each of the three estates; a progressive approach to uniform laws and customs; the reform of the mode of the imperial election, in which he provides for the preferential ballot; an imperial budget, and a standing army at the disposal of the emperor.

When one reflects that Cusa lived to the reign of Louis XI of France, that only a generation separates him from the expedition of Charles VIII of France to Italy, and an average lifetime from the wars of Charles V and Francis I, one realizes how hope-

lessly medieval his conception of the empire is. On the other hand, Joan of Arc had been burned at the stake only two years before the *Concordantia* was written. Aside from the medieval conception of the empire moreover, Cusa's schemes for reform are extremely practical. Maximilian adopted much of the Cusian plan when he instituted the Reichskammergericht and the Landfriedenskreise, and Goerres, a century ago, drew inspiration for his plan of United Germany from Nicholas of Cusa.

There is not much that is original in the *de Concordantia Catholica*; it is Gerson, Langenstein, Gelnhausen, Masiglio who have fructified the mind of Nicholas of Cusa, trained in the law at Padua and sharpened by the exit of the humanists. But it stands as the classic statement of the conciliar plan of government for the Roman church. No one else put it so boldly and so clearly. And if Cusa was treading in the footsteps of Gerson in his dialectic, he has the distinction of being among the trail-blazers of historical criticism. The *de Concordantia Catholica* contains the first historical investigation of the spurious "Donation of Constantine" on which the papacy so largely rested its claims to temporal power.

The *Concordantia* was completed in 1434. Some time later, the case of Ulrich v. Manderscheid which Cusa had come to defend was decided adversely by the council. Perhaps it was sheer disappointment over the decision, perhaps it was disgust with the petty politics of the conciliarists which now estranged Cusa from the council. At any rate, he appears no more as a leader of the conciliar party. A question that was now occupying both the pope and the council was the possibility of the reunion of Greek and Roman Christianity. Neither party was wholly sincere, but negotiations were about to ensue. The Greeks, threatened by the final advance of the Turks before which Constantinople fell in 1453, were ready to bid for the support of the West by theological reconciliation. The Council and the Pope, on the other hand, were hotly debating as a question of authority whether it was pope or council who should conduct the negotiations. To the surprise and disappointment of the conciliar, anti-papal party, the author of the *de Concordantia Catholica* threw himself on the side of the pope. It has been pointed out that Pope Eugenius and his successors rewarded his desertion well, for he was promptly chosen as a commissioner to the Greeks, and presently elevated to a bishopric and given the cardinal's red hat.

Much ink has been spilled over this change of face on the part of the author of the *de Concordantia*. His latest biographer, Vansteenberghe, sees in it less of a change of theory than a modi-

fication of practical judgment. The Concordantia, he declares, suffers from an excess of confidence in democracy, a confidence which Cusa gradually lost as he saw more of its workings in the Council. If he applied one of his own tests of validity to the council, he might readily conclude that it did not appear to be led by the Holy Spirit.

There is another explanation, however. Cusa broke openly with the conciliar party over the question whether the right to summon the Greeks to a general council belonged to the pope or the council. Cusa held that the right belonged to the pope. In taking this position, he was entirely consistent with the views he had expressed in the Concordantia, where he declared that a general council, to be valid, must be summoned by the pope. Only if the pope contumaciously refuses to summon a general council can a general council be summoned by the authority of a lesser council. The pope, however, was not at this time in contumacy, for he was willing to call the general council. In doing so, he would automatically prorogue the council of Basel.

The Council of Basel, however, declared that it had been duly summoned as a general council—which was true—and insisted that the pope had no right to dismiss it. There was thus a deadlock. Cusa now fell back on another argument in the Concordantia. The Council of Basel, he declared, had been a general council so long as it represented all of Catholic Christendom, as was the case so long as the Greeks had declined to attend it. Now that the Greeks were willing to attend a general council, the Council of Basel was no longer ecumenical. It was only the patriarchal council of the pope, and must give way to the general council to be summoned by the pope. Cusa was consistent with himself, even though his consistency carried him over from his former partisans to his recent opponents. He never rejoined the conciliar party, which was fast losing ground now, for by their conduct they gave him no reason to. Instead, he became the "Hercules of the Eugenians" (the papal party), and enjoyed in a marked degree the confidence of Eugene IV as well as his successors Nicholas V and Pius II (Aeneas Silvius).

Cusa was appointed among the delegates sent by the pope to Constantinople to negotiate concerning the council of reunion, which came to pass with much pomp and circumstance at Ferrara in 1438. Cusa took no part in the affairs of the council, remaining in Constantinople to study Greek manuscripts. Perhaps he had lost faith in councils. In any case, he shows that he lacked the qualities of leadership. Had he chosen, he might have made himself the leader of the conciliar party as the author of "*de Concordantia Catholica*." It is doubtful if, even under a forceful leader-

ship that apparently Cusa could not give, the conciliar party could have prevailed against the political intrigues of the papal party. Cusa, indeed, believed the pope in the right as to his authority to end the council of Basel and to call a new general council that would include the Greeks. But in going over to the pope on this issue, he need not have scrapped the whole conciliar program. What happened to him is what happened to Wilson when he went over to the demands of Clemenceau. The conciliar program of "de Concordantia Catholica" was "spurlos versenkt" like the Fourteen Points. The papacy emerged completely triumphant, with Cusa one of its staunchest defenders. Confined in its power, the papacy rode on in its old career until nothing short of a revolution brought the Protestant Reformation. Did Cusa have it in his power to force a reformation within the church by securing the supremacy of the general council over the pope? That is doubtful, but he could have become a heroic figure like Wyclif or Hus.

Though he failed in this, he remains an important figure as a philosopher, a mathematician and scientist, and a minor reformer within the church. It was on the return voyage from Constantinople, Cusa tells us, that he conceived the idea and the plan of his philosophical opus magnum, "De Docta Ignorantia." The work was completed in 1440, and though widely assailed, established Cusa firmly as one of the morning stars of modern philosophy.

The "De Docta Ignorantia" ("learned ignorance" is a halting translation) is essentially a treatise on the limitations of knowledge, a theory of cognition. His three parts deal with God, the universe, and the Son of God, which in the Cusan terminology become respectively the absolute maximum, the contracted maximum, and the maximum at once absolute and contracted. There is in this, under the aspect of mysticism, not a little tendency toward pantheism, though Cusa defended himself vigorously against the charge that he was identifying the Creator and creation under the figures of the absolute and the contracted maximum. The whole treatise runs to the conclusion indicated in the title, that absolute truth is unknowable and unattainable for man, and that his true knowledge, the greatest height of science, to which he can attain, is the recognition of his ignorance.

By his philosophical agnosticism, Cusa broke completely with medieval scholasticism, which, after all, assumed to know, and denied ignorance. He did not, however, reach any clearness or sharpness of definition on account of his mystical propensity and a predilection for the harmony of numbers.

He presents the curious paradox of the medieval mystic and

the modern scientist in one person. He is the disciple of Meister Eckart and the teacher of Giordano Bruno and Copernicus.

A passage from one of his letters illustrates his mysticism. A certain abbot writes to him from one of the monasteries of southern Germany which, under Cusa's influence, has returned to the "stricter obedience," to ask:

"Can the pious soul without any intellectual knowledge, or even the assistance of any antecedent or concomitant thought raise itself by the sheer power of affection to that summit of the soul called the "synderesis" and thus attain to God?"

The question was prompted by the study of the "Learned Ignorance." Cusa replies:

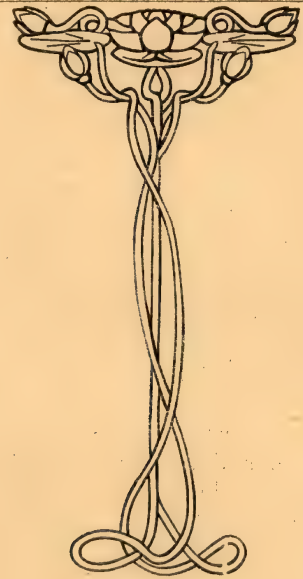
"Whatever is loved, is loved under the aspect of goodness. Affection is stirred only by love, and love turns only to the good. One can love only what one already knows to be good. In affection toward God, there must therefore be some knowledge. . . . To be raised to God, there must be, along with love, some knowledge. This knowledge is given by faith: faith in the word of Christ that there is an immortal life which we can attain. Superior to all science, this faith is available to the simple and ignorant, and by it they are capable of being elevated to the vision of St. Paul. But they deceive themselves who attach themselves to images; the truth is an object of the intelligence and is beheld only in invisibility."

Here Cusa soars with the wings of faith in a true mystical flight. The mystic asserts, like a confident witness, without proof, what he believes he knows. But Cusa's feet are shackled with the chains of scholasticism, and descends from his flight to walk in the steps of a heavy syllogism as a proof of his assertion. To translate it would spoil it: *Diligere deum coincidit cum diligere a deo; cognoscere coincidit cum cognosci; si quis autem diligit deum, hic cognitus est ab eo: quare diligere et cognoscere in deo unum sunt.*

Such syllogisms occur not infrequently in Cusa's writing. They reveal the conformist temperament which is as characteristic of him as the mystic strain and the scientific interest. In his mysticism, which is his most intimate religious nature, Cusa shows close affinity with the school of Thomas a Kempis. The theme is contemplation and resignation. The ideal is so other-worldly that it is easy to accept the imperfections of this one. Yet Cusa was worldly in his younger days as a student at Heidelberg and Padua, and even as a cleric in the company of Cardinal Orsini and his humanist friends. There is no record of a sudden change of heart or a passion for souls that led him to leave the law for the church. It is inconceivable that he was deeply re-

ligious when he was searching the libraries for old Latin manuscripts and announced discoveries that he never made. The young Luther searched for something else and found it in the Bible. But at some time, Cusa undoubtedly shed his vanities and sought the religious life, apparently without any inner conflict or doubt. There is nothing to show that it cost him any convictions to leave the anti-papal conciliar party for the service of the pope. He had the intellectual, Wilsonian type of mind which driven reluctantly to action leaps to sudden conclusions after "watchful waiting," and easily finds phrases to rationalize its action. Some times the phrases are not even very fortunate. Bethmann-Hollweg, another scholar in politics, had reason to regret a few frank phrases.

Cusa was the scholar in church politics. His failure as a reformer is the failure of his type. All the professors of Germany could not prevent the failure of the Frankfurt Parliament in 1848. Only a Bismarck could succeed. All the great advocates of the conciliar government of the Catholic Church could not prevent the triumph of the papacy. It took a Luther to succeed—in another way.



Editorielle Aeusserungen.

Ein Druckfehler.

In dem editorielle Teil der Märznummer des Magazins ist uns etwas Menschliches passiert. In dem Artikel „Christ und Jude“ sprechen wir von Chapman als dem Haupt des „Federal Council.“ Wir erwähnen ihn zweimal, und auch das zweite Mal heisst es Chapman anstatt „Cadman.“ Der Fehler lag an uns, nicht am Drucker. Es ist uns unerklärlich, wie wir zweimal diese Verwechslung machen konnten. Die Namen sind sich zwar ähnlich, aber die mit ihnen bezeichneten Männer sind sich so unähnlich, wie sie nur sein könnten. Chapman war ein Erweckungsprediger nach altem Muster, Cadman ist ein schlagfertiger Redner auf dem „forum,“ aber zum Erweckungsprediger wäre er ungeeignet. Er ist ein Vertreter des „Social Gospel,“ während Chapman auf persönliche Bekehrung drang. Chapman forderte die Gläubigen auf zur „völligen Uebergabe“ („perfect surrender“), welches er als einen bestimmten Akt des Glaubens, als ein definitives geistliches Widerfahrnis ansah; Cadman lehrt allmähliche Charakterentwicklung, eine harmonische Entwicklung aller geistigen und geistlichen Fähigkeiten, welche sich am besten entwickeln in der Arbeit für eine bessere Welt, in der Anwendung des Evangeliums Christi auf alle Beziehungen des Lebens. Hätte man damals schon in dem Zeichen der neueren Entwicklung gestanden, so würde man Chapman einen Fundamentalisten genannt haben, während Cadman ein überzeugter Modernist ist. Die beiden haben also recht wenige Beziehungen zu einander. Man könnte sogar sagen, sie seien Antipoden. Um so weniger begreiflich ist es, wie uns dieser „lapsus calami“ passieren konnte. Wir bitten demnach um gütige Entschuldigung.

Ein Kursus in Dogmatik für Pastoren.

Es ist lange her, daß manche von uns ein dogmatisches Buch in der Hand gehabt haben. Diejenigen, die ihre theologische Bildung in Eden erhalten haben — in der vorenglischen Zeit — haben zu den Füßen Beckers gesessen und seinen „Leitfaden“ zu bemustern gesucht. Becker war ein scharfsinniger Kopf und wohlbewandert auf seinem Gebiet. Es fehlte ihm aber die Gabe populärer Darstellung und die Fähigkeit, seine Schüler für das Studium theoretischer und mehr oder weniger abstrakter Gegenstände zu erwärmen. Sonst würden jedenfalls seine hohen Gaben auf theologischem Gebiet mehr dauernde Früchte gezeitigt haben.

Dazu ist aber noch ein anders hinzuzunehmen. In unserm der

Bezwungung des Materiellen hingegebenen Volk ist für die erkenntnismäßige Beherrschung des christlichen Glaubensinhalts wenig Boden. Die Lehren des Evangeliums werden als etwas Gegebenes hingenommen und in alter Weise verkündigt. Das Absehen ist auf ihren praktischen Wert gerichtet, auf ihre Fähigkeit, einen christlichen Charakter zu begründen und zu befestigen. Ohne Zweifel eine höchst lobenswerte Tendenz an und für sich.

Jedoch ist sie nicht ohne ihre Schattenseiten. Zu einem wirklichen Verständnis der christlichen Lehre als Ganzen kommt es selten. Wenig Pastoren haben, was sie von Christo wissen und haben, für sich zu einem zusammenhängenden Lehrgefüge ausgebaut. Noch weniger sind imstande gewesen, ihren Gemeindegliedern zu einer wohlabgerundeten Erkenntnis zu verhelfen. Infolgedessen gibt es tausend Fälle, wo sich diese Glieder in wichtigen Dingen nicht zu recht finden können. Es tauchen ihnen Fragen auf von grundlegender Bedeutung, und sie finden keine Antwort darauf. Eine weitere verhängnisvolle Folgerung ist die Tatsache, daß so viele den Einflüssen von Sekten und Irrlehrern zum Opfer fallen. Christian Science, Russelliten, Pentecostals, Adventisten und andre finden an manchen leicht zu gewinnende Konvertiten. Kein Wunder, daß sich die von „allerhand Wind der Lehre“ treiben lassen, die selbst nicht unterrichtet sind in den wesentlichen Stücken heilsamer Lehre.

Das Interesse unsers Volkes an der Lehre wird meist erst wach, wenn es sich um die Frucht des Glaubens handelt, nämlich um das Sittliche, die Ethik. Es ist ihm im allgemeinen gleichgültig, was ein Mensch glaubt, wenn er nur recht handelt und lebt. Die Glaubenslehrstücke selbst scheinen also nur von relativer Bedeutung zu sein. Die moderne Betonung der Sozialethik verstärkt noch diese schon vorhandene Geringschätzung des Theologischen in unserm Glauben. Wir selbst sind Freunde der Sozialethik; jedoch nehmen wir mit Besorgnis die wachsende Gleichgültigkeit gegen christliche Glaubenslehren wahr. Wir finden dieselbe fast ohne Ausnahme bei allen führenden Vertretern des „Social Gospel.“

Oft haben wir aus diesem Grund unsrer Ueberzeugung Ausdruck gegeben, daß wir Geistliche uns um einen Ausbau unsrer dogmatischen Erkenntnis bemühen sollten. Anscheinend sind diese Mahnungen nicht auf besonders fruchtbaren Boden gefallen. Es scheint auch eine ziemliche Zumutung zu sein, daß man noch im praktischen Predigtamt zu einem der dickleibigen und langweiligen Bücher über Dogmatik greifen soll. Da freut es uns ungemein, daß wir imstande sind, unsern Lesern einen bequemereren und interessanteren Weg anzuzeigen.

Professor D. Dr. R. S. Grünmacher, früher in Erlangen, jetzt in Wiesbaden, wird uns der Wegführer sein in einem „post-graduate course“ in Dogmatik. Er wird für uns in zwangloser, jedoch ge-

ordneter Folge die Hauptprobleme der christlichen Lehre behandeln und beginnt diesen Gang in dieser Nummer mit einem Artikel über die Heilige Schrift und das Bekenntnis. Naturgemäß werden sich diese Darbietungen auf viele Monate, vielleicht mehrere Jahre verteilen. Sollte das Interesse der Leser daran nachlassen, so kann jederzeit abgebrochen werden. Jedoch denken wir, daß dies nicht eintreten wird, sondern im Gegenteil, daß es heißen wird: je länger, je lieber. Damit meinen wir nicht, je länger die Artikel sein werden, je lieber, sondern je länger wir D. Grünmacher folgen, um so lieber werden wir ihn haben. Er schreibt, wie wir wissen, einen klaren, durchsichtigen Stil, und er beherrscht seinen Gegenstand.

Grünmacher ist ein würdiger Nachfolger der „Erlanger Schule,“ die auf das Moment christlicher Erfahrung starken Nachdruck legt. Er ist Lutheraner, doch natürlich nicht im Sinne unserer Altlutheraner. Er ist unter anderem durch sein Buch über den *Neuprotestantismus* hervorgetreten und nimmt dort entschiedene Stellung für den Offenbarungscharakter der Schrift, für die Wichtigkeit der *Heilsgeschichte* für die Entstehung des Glaubens, für Christus als den gottmenschlichen Erlöser im Unterschied von dem religiösen Genie.

Wir danken Herrn Professor Grünmacher für sein freundliches Anerbieten. Wir wünschen im Glück für seine Aufgabe und erhoffen davon für unsere Leser nichts als Gewinn und theologische Förderung.

THE RELIGIOUS OUTLOOK

The interest in this year's Lenten Services was very pronounced; in some localities, especially the large industrial centers, it was almost phenomenal, if we are permitted to indulge a little in superlatives. In the writer's own city of Cleveland the attendance broke all records. Rev. Wright, the local executive secretary of the Federated churches, said: "During my 15 years as executive secretary I have never seen such interest and enthusiasm upon the part of all the pastors and all the churches as we are having now." This was said more particularly with regard to the "Religious Emphasis" week (March 15-20), when some of the outstanding preachers of the country addressed vast crowds in the Noon-day services and at other occasions, and also reached out to the 35,000 students of the high schools and colleges of the city. The fact of the cooperation of all the churches, as emphasized by the secretary, was very noticeable. Of course one great exception was to be made in this respect. The Lutherans of the stricter sort kept aloof. They had their own services during Passion week in which they gave frank and emphatic expressions to their unaltered allegiance to faith's fundamentals and their opposition to all modernistic tendencies.

The "Christian Century," in commenting on the growing observance of the Lenten season, claimed to see in it a strengthening of the ritualistic spirit in the churches and was inclined to admit that this tendency might bring into our church life more dignity and reverence than we find there sometimes. Our observation does not bear out this interpretation. The ritualistic spirit in all these meetings was, on the contrary, conspicuous by its absence. The whole arrangement and order of the services could not very well have been more simple. What solemnity and seriousness there was in them was due only to the speakers and the purpose of the meetings. Nor was the sacramental character of the church's institutions given any prominence; not even was the cross of Christ the sole topic of all.

The speakers' theological position was not inquired into. The expert could easily label them according to the nature of their remarks, and there must have been some that would be counted in the modernist fold. But our church people are not critical as a rule. If a speaker is earnest, makes a strong appeal, and mentions Christ with due reverence, they scent no danger. Besides, the songs used were nearly all the old favorites, orthodox, stressing the blood of Christ and personal salvation. The modern view has not produced much sacred poetry yet.

We had many speakers from many pulpits, of different type, and different grades of eloquence. I think the one overtopping them all was Sherwood Eddy. He was announced as a world figure. One presiding officer in introducing him, using the words of another, said: "Sherwood Eddy is a man with his soul aflame for God and humanity. He is absolutely sure where he is going, and has ceased fumbling." That was high praise, especially when bestowed while he was *there* himself, but he seemed to live up, and preach up, to it. He attempts no flights of oratory; he has no commanding platform presence, or especially spiritual features. But his is a virile, robust personality; he has a powerful voice and every word can easily be heard in the largest auditorium. Then he is a world traveler. A map of the world hangs, as a rule, on the platform, and he roams over it during his discourse. Once he is in China, in a Christian meeting of Chinese students, then in Russia talking to some big man there; then again in Berlin or Vienna. He gets one in touch with the world and world movements. So the audience naturally feels that they are in the presence of a man who speaks with authority. Their own world is small, his parish seems to be the world.

Sherwood Eddy thinks we need a new Reformation. This new reformation must be modern, that is, it must be a synthesis of religion and science. We must welcome all truth, from science

as well as from religion. The reformation must include all of human life, the regeneration of the individual and of society. Eddy is strong for and on the social gospel. And lastly, this reformation must be passionate, that is, the church must be in dead earnest to get and to spread it. He also spoke to an audience of more than 3,000 young people, on the "Revolt of Modern Youth": From what, to what? He reads into American youth what, at the present time, is only in some sections of European youth, and not here with us at all, such as an opposition to sordid materialism, to the exploitation of the weak, and to militarism. Well, it was an optimistic substitution of the ideal for the unideal reality; and one forgave him as he went on to warm their hearts with the glow of his faith; for if he is an optimist, he paints a true picture of this age, this jazz age of materialism, luxury and pleasure-madness. He calls a spade a spade and makes the young people wince as he talks of the double standard, of self-abuse and immorality. At the same time his appeals to yield to Christ are strong, and eyes grow moist easily as he tells his touching stories.

Sherwood Eddy painted a dark picture of modern society, and yet he says, he is an optimist. His experiences here must have strengthened his faith, for the people could not get enough of him. He wearied us, at times, when he had spoken for an hour and more and wouldn't stop, oftentimes telling the stories or using illustrations again that we had heard already a few days before—but the young people did not seem to mind it. He is an optimist, why? Because he has faith in Christ and his gospel, and because he is "in the game," as he called it. He is using up every ounce of his strength, apparently and he reaps the reward. One who has faith in Christ and gives him his whole strength may have times when he is under the juniper tree, ready to give up, but the old angel always seems to appear again giving him a food that lasts many a day.

The church is waking up in many places, it sees new ideals, has larger visions and higher objectives. Oftentimes it yields to the intoxications of numbers; cares more for quantity than quality; is more concerned with organizations and material advance than with spirituality. It needs the power from on high that comes with Pentecostal experiences. But the power of him whose name is above every name in being manifested, and he will not leave his church, the chief agency for the building of his kingdom, unassisted and uninspired. The morning dawn seems to be on the eastern sky and those on the house tops greet it with rejoicing.



Kirchliche Rundschau.

Elias Schrenk's Evangelisation im Balttenland.

(Wir veröffentlichen diesen längeren Artikel, weil er das Für und Wider der Evangelisation klar beleuchtet. Ed.)

Vielen unter uns ist bekannt, daß der erste und bis heute wohl bedeutendste Evangelist Elias Schrenk auch in den Ostseeprovinzen evangelisierte, als diese noch zu Rußland gehörten. Welches ungeheure Ereignis im kirchlichen Leben der lutherischen Kirche des Balttenlands diese Berufung Schrenks bedeutete, davon wissen wir aber wenig; eine kleine Vorstellung davon bekommen wir durch die Schilderung, die Pfarrer D. Traugott Hahn in dem zweiten Band seiner wahrhaft lesenswerten und gehaltvollen Erinnerungen (Stuttgart, Christian Völscher) gibt. Hahn ist jetzt selbst evangelistisch tätig, und überall da, wo er gewirkt hat, z. B. in Elberfeld, hat er Segen zurückgelassen. Er wirkt nicht seelisch, treibt nicht nach dem treffenden Ausdruck eines unsrer Freunde Seelenmassage, sondern er geht auf das Innerste des Menschen zu und hat dieselbe Nüchternheit wie sein großes Vorbild, Elias Schrenk. Seine Eigentümlichkeit besteht, wie er selbst erkannt hat, darin, daß er ganz im Zentrum des Christenglaubens stehende Gebiete der Lehre und des Lebens seinen Hörern zusammenhängend vorführt, um sie zur Stellungnahme und Entscheidung aufzufordern. Dieser Mann hat aus Gewissensnot und aus Liebe zu seiner Gemeinde mit dem Bann des landläufigen Kirchentums im Balttenland gebrochen und hat dort der Evangelisation Bahn gebrochen; der erste, freilich auch der beste, den er berufen hat zu seiner Gemeinde Reval, war eben Elias Schrenk.

Wir lesen in Hahns Erinnerungen (2. Band, Seite 341):

Von Evangelisation hatte ich schon mancherlei gehört. Die aus England durch Allianz-Christen herangezogenen Evangelisten hatten in mir durch die methodistische Art, einseitig auf Bekehrung und Heiligung zu dringen, ein starkes Vorurteil erweckt. Schon der Name erschien mir anmaßend, als hielten die Träger dieser Arbeit sich für die alleinigen Inhaber des „Evangeliums“ — und doch beschäftigte mich die Sache immer wieder, seitdem ich von deutschen „Evangelisten“ hörte. Die Namen Samuel Keller und Elias Schrenk standen im Vordergrund. Aber frei von Vorurteil auch gegen sie war ich doch keineswegs. Auch mir lag der bekannte Einwand nahe: Was soll denn der fremde Mann wirken können, was wir als gläubige Pastoren nicht wirken könnten? Und die Befürchtung, in der Gemeinde die Lüsterlichkeit nach Außerordentlichem zu wecken oder zu steigern, lag sehr nahe.

Aber anderseits nahm die allmähliche Abkehr der Männer von der Kirche stark zu, und unsre Predigten brachten sie nicht zurück, während nach den Berichten aus Deutschland auch die fernerstehenden Männer zu den Evangelisten kamen. Durften wir denn unsern Gemeinden eine Predigtweise vorenthalten, um unsrer Vorurteile willen, die möglicherweise solche Männer für Gott und Christus gewinnen konnte, die an uns heimischen Pastoren vorübergingen? Diese Gedanken gingen mir immerfort nach.

Im Winter 1900—1901 kam ich eines Abends spät von unserm Pastoralabend mit meinem Amtsbruder Hermann Hesse nach Hause. Wir sprachen über unser Unvermögen, an die Männer der Gemeinde heranzukommen. Da ging das Gespräch über auf Evangelisations-Predigten. Trotz aller Bedenken gegen sie leuchtete in mir plötzlich die feste Ueberzeugung auf, es sei unsre Pflicht, wenigstens einen Versuch zu machen. Prüfet alles, und das Gute behaltet! Das hatten wir bisher noch nicht getan.

Von jener Minute war mein Gewissen beunruhigt. Und das ist doch schließlich eine größere Macht als Vorurteile und Bedenken. Klar war mir allerdings eins: daß ich nie einen Evangelisten dürfe predigen lassen, der nicht klar und bestimmt sich zu unsrer evangelisch-lutherischen Lehre bekennen würde.

Dann hörten Hesse und ich im Frühling 1901, daß der Evangelische Verein in St. Petersburg (Stadtmission) beschlossen habe, den Prediger Elias Schrenk zum Herbst 1901 einzuladen. Es trat auch an uns die Frage, ob wir ihn nicht auch nach Reval einladen sollten?

Nun standen wir vor der praktischen — nicht bloß theoretischen, prinzipiellen — Entscheidung. Alle Schwierigkeiten standen vor unsern Augen. Durch Gottes Gnade standen Hesse und ich prinzipiell auf ganz gleichem Grund; wir konnten in voller Einigkeit handeln. Aber — die andern Amtsbrüder in Reval? Obenan Ferdinand Luther, der Todfeind des Methodismus. Und ihm war „Evangelisation“ gleichbedeutend mit Methodismus und Irrlehre.

Aber neben ihm verhielten sich noch fast alle unsre Revaler Amtsbrüder mehr oder weniger ablehnend zur Evangelisation. Als einziger urteilte unser Generalsuperintendent Leopold Hoerschelmann wohlwollend über solche Evangelisten, die auf dem Bekenntnis der lutherischen Kirche standen.

Wie die Gemeinden, speziell auch die unsre, sich zu dem Versuch stellen würden, konnte kaum ziemlich klar vorausgesehen werden. Alle Allianz-Kreise würden jubeln; eine für Hesse und mich nicht erwünschte Bundesgenossenschaft. Gerade durch sie mußten die ablehnenden Amtsbrüder nur um so bedenklicher werden. Und anderseits: die streng konfessionellen Kreise würden ohne Zweifel die Bedenken der andern Pastoren teilen und an uns beiden irretwerden. Das konnte tiefe Erregung in das Gemeindegewesen tragen, und es fragte sich doch, ob der Versuch das wert sei.

Dazu kam noch die ernste Sorge, ob wir es wagen dürften, das Aufbringen der Mittel auf uns zu nehmen.

Alle diese Sorgen half Gott uns überwinden. Durchschlagend für uns war die Hoffnung, Gemeindeglieder, die uns nicht mehr hörten, durch die Predigt eines so bedeutenden, gesegneten Predigers, wie Schrenk es war, für Gottes Wort wieder zu gewinnen.

Aber eins war uns freilich ganz klar: ehe wir Schrenk wirklich einladen, mußten wir um unsern eignen Gewissens willen völlig gewiß sein über seine Stellung zu unserm evangelisch-lutherischen Bekenntnis.

Wir taten darum zweierlei. Hesse schrieb an seinen Bruder, Missionar Johannes Hesse in Caltz, der zu Schrenk in sehr naher Beziehung stand, und ich schrieb an Schrenk selbst. Johannes Hesse gab ein schönes, warmes Zeugnis für Schrenk, geeignet, alle Bedenken zu zerstreuen, vor allen Dingen über seine Nüchternheit und sein völliges Stehen im Zentrum lutherischen Be-

kenntnisses von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden, allein durch den Glauben.

Aber noch viel wichtiger war Schrenk's eigne Antwort auf meinen Brief. Freundlich und willig ging er ein auf alle meine Fragen, deren Berechtigung er anerkannte, ehe wir ihn definitiv beriefen. So gewannen wir die volle Freude, ihn einzuladen. Innerlich wurde es uns beiden beim Lesen dieses Briefes ganz gewiß, daß wir mit dieser Einladung vor Gott im Recht seien und menschliches Dreinreden uns nicht beunruhigen solle.

Die Fragen, die ich Schrenk vorgelegt hatte, berührten den ganzen zweiten Artikel von der Person und dem Erlösungswerk Christi gar nicht, ebenso auch nicht die Heilige Schrift als Wort Gottes in vollem Sinn. Wir durften voraussetzen, daß Schrenk hierin mit uns auf gleichem Boden stand. Dagegen legte ich ihm kurz dar den Einfluß der englischen Allianz-Evangelisten in unsern Gemeinden:

1. Ihre Neigung, die Heiligung so darzustellen, als ob man durch Fortschreiten in ihr zu einem „höheren Frieden“ gelange als durch die Rechtfertigung.
2. Ihre Neigung, die Kreise der „Erweckten“ und „Bekehrten“ zusammenzuschließen in einem gewissen Gegensatz gegen die Kirche.
3. Ihre Neigung, „das Brotbrechen“ im kleinen Kreis der „Gläubigen“ als eine höhere Art der Abendmahlsfeier darzustellen.
4. Ihre Neigung, jede „Erweckung“ eines Menschen in ihren Versammlungen schon als „Bekehrung“ zu überschätzen und das Ablegen bestimmter und weltlicher Dinge als sicherer Zeichen der „Bekehrung“ zu nehmen.
5. Ihre Lehre von der „Brautgemeinde“, den Gemeinschaftskreisen, die „entriickt“ zu werden hoffen vor der antichristlichen Zeit, im Unterschied von den „kirchlichen“ Gläubigen.

So luden wir denn nun Schrenk ein und baten ihn, vor oder nach seiner Petersburger Arbeit zu uns nach Reval zu kommen und in der St. Olai-Kirche zwölf Abendversammlungen, und an den Nachmittagsstunden Bibelfestunden zu halten. So hatte er es selbst vorgeschlagen.

Nun reichten wir ein von uns beiden unterschriebenes Gesuch an das estländische Konsistorium ein, dasselbe wolle die Erlaubnis des Ministers des Innern erwirken, daß Schrenk als Ausländer und ohne eine akademisch-theologische Bildung zu besitzen, in der St. Olai-Kirche predigen dürfe. Wir betonten, daß Schrenk uns ein klares Zeugnis über seine Stellung zum Bekenntnis unsrer Kirche gegeben habe.

Im Konsistorium war damals Ferdinand Luther geistlicher Beisitzer und trat mit Entschiedenheit gegen eine Bewilligung unsers Gesuchs ein. Aber Generalsuperintendent Leopold Hoerschelmann drang mit seiner Anschauung durch, daß das Konsistorium kein Recht habe, unser Gesuch zurückzuweisen; Schrenk sei kein „Zerlehrer“, sondern stehe auf unserm Bekenntnis. Möge man auch ernste Bedenken haben, so könne man doch zwei Pastoren einer Gemeinde es nicht verbieten, in ihrer Kirche und für ihre Gemeinde den Versuch mit einer Arbeit zu machen, von der sie die feste Hoffnung hätten, daß für das Gemeindeleben ein Segen daraus entstehen könne und werde. Das Konsistorium gab unser Gesuch weiter. Im General-

konfistorium standen sich ebenso zwei verschiedene Anschauungen gegenüber, aber es entschied für Schrenks Berufung. Der Minister gab seine Zustimmung.

Nun stand uns noch eine schwere Aufgabe bevor: auf unserm Pastoralabend in Neval den andern Amtsbrüdern es mitzuteilen, daß wir Schrent berufen hatten. Wir wußten, daß wir fast lauter Widerspruch begegnen würden und daß unser Beharren auf der Berufung uns werde ausgesetzt werden nicht nur als bedenkliche methodistische Neigung unsers persönlichen geistlichen Lebens, sondern auch als Eigensinn und Lieblosigkeit gegen die andern Brüder mit ihren Bedenken.

Am zwei aufeinander folgenden Pastoralabenden haben wir über diese Frage mit den Amtsbrüdern gesprochen. Hesse, nach seiner sanften und friedliebenden Weise, redete in solch einem Kampf nicht viel. Er überließ es mir, aber doch so, daß er seine vollkommene Uebereinstimmung mit mir klar aussprach und betonte, daß er in keiner Weise von mir „beeinflusst“ sei gegen seine eigne Ueberzeugung. Soviel ich mich erinnere, stand keiner der andern Amtsbrüder rüchhaltlos neben uns. Selbst unser Generalsuperintendent hätte sich von sich aus nicht entschlossen, unsern Schritt zu tun. Entschiedene Gegner waren mehrere. Namentlich die Pastoren der estnischen Gemeinden hatten schwere Sorgen, daß eine Evangelisation in der deutschen Kirche eine höchst bedenkliche Rückwirkung auf die methodistisch gerichteten Kreise ihrer Gemeinden haben könnte; und gerade sie mögen es mir und Hesse als ein unbrüderliches und liebloses Verhalten angerechnet haben, daß wir doch auf Schrenks Berufung bestanden. Es wurde an unser Gewissen appelliert von andrer Seite, daß wir in unsern Gemeinden die geistliche Genusssucht reizen, das geordnete Predigtamt herabsetzen und die Vorstellung erwecken würden, daß nicht das „Wort Gottes“ das eigentlich den „Glaubenden“ Wirkende sei, sondern die Persönlichkeit des Redenden und seine angeblich besondere Begabung, also direkter Personen- und Fleischeskultus!

Hesse und ich hätten ja blind sein müssen, wenn wir nicht in manchen dieser Einwendungen Stücke von Wahrheit anerkannt und zugegeben hätten. Aber anderseits war es uns klar, daß selbst der Apostel Paulus den Wünschen der korinthischen Gemeinde, die den glänzenden Prediger Apollos herbeisehnten, nicht entgegengetreten ist. Auch er ist für einen Austausch der Gaben gewesen. Wir baten die Amtsbrüder, mit denen wir uns nicht verständigen konnten, wenigstens nicht an unsrer brüderlichen Liebe zu ihnen zu zweifeln, wenn wir doch fest blieben in dem begonnenen Werk. Aber wir hatte doch beide schwer zu tragen an dem Gegensatz, der sich auch sehr bald in die Kreise der Gemeinde, speziell auch unsrer eignen fortpflanzte.

Ende Oktober traf Schrent bei uns ein mit seiner Frau. Sie wohnten bei uns. Am Sonntagnachmittag um fünf Uhr (28. Oktober 1900) predigte Schrent über die Berufung des Matthäus (Matthäus 9, 9—13). Die Kirche war schon vor fünf Uhr so gefüllt, wie sonst nur am Karfreitag, oder noch stärker. Die Predigt schlug ein und schlug durch. Es ist mir noch wie heute erinnerlich, wie mein Sohn Traugott nach dem Gottesdienst strahlend zu seiner Mutter kam und ganz erfüllt von dem Gehörten zu ihr sagte: „Das war das Programm!“ Darin täuschte er sich allerdings, wenn er meinte, Schrent würde die folgende Rede an diese erste anknüpfen und sie nach verschiedenen Seiten durchführen. Das geschah keineswegs. Schrent war

absolut kein Systematiker in der Anordnung seiner Reden. Im Gegenteil: Die Erlebnisse in der Sprechstunde konnten ihn dazu bringen, einen für den Abend schon ausgewählten Text aufzugeben und einen andern zu nehmen.

Charakteristisch für Schrenk war die Einfachheit der Sprache; der schlichteste Zuhörer konnte jedes Wort voll Geist und Leben, getragen von dem heiligen Ernst der Stunde und von der Liebe zu den Seelen, denen er das Evangelium von dem großen Sünderheiland bringen durfte. Man empfand es, wie groß ihm die Verantwortlichkeit war für seine Arbeit, und wie sie aus heißem Gebet hervordrang. Und war die ganze Rede außerordentlich lebendig, an die Herzen und Gewissen greifend, und durch die Fülle eingestreuter Beispiele, fast alle aus Schrenks eigener Arbeit, so konkret und praktisch, daß man mitlebte. Aber das Schönste war die Klarheit des Evangeliums von der freien Gnade in der Erlösung Jesu. Nie wurde diese Freudenbotschaft abgeschwächt mit „wenn“ und „aber,“ sondern das ganze Rufen der Liebe Jesu kam zum vollsten Ausdruck. Sehr ernste Töne im Rufen zur Buße und Beteuerung gingen meist an die Selbstgerechten und Uebergeistlichen. Dem fernstehenden Hörer brachte er die ganze Liebe Gottes, die nicht den Tod des Sünders, sondern seine Rettung will, mit einer solchen Freudigkeit und Vertrauen zu der Kraft Gottes im Evangelium nahe, wie ich mich kaum erinnern kann, es je in solcher Weise gehört zu haben. Hier lag ganz ohne Zweifel die Macht der Rede Schrenks über die Herzen. Ich selbst war von Tag zu Tag mehr überwältigt von dieser Gabe, Gesetz und Evangelium hearschhaft auseinanderzuhalten, so daß Schrenks Evangeliumsverkündigung wirklich vollkommen rein war. Und wenn er Gesetz verkündigen mußte, so war auch das der Zuchtmeister auf Christus hin. Dabin zielte ihm alles.

Täglich hatte ich den Eindruck, wie viel ich für mich selbst, für meine Seele gewann, und wie viel ich als Prediger für unsre Gemeinde hier zu lernen hatte. Und täglich war ich Gott dankbar, daß er Schrenk zu uns geführt hatte. Unser Generalsuperintendent, der jeden Abend in der Kirche war, sagte: „Wenn ich doch alle meine jungen Pastoren täglich hier unter der Kanzel haben könnte!“ Und viele Pastoren aus dem Land haben versucht, diese Predigten mit anzuhören.

Sehr tief und erbauend waren Schrenks Bibelstunden an den Nachmittagen über Johannes 14 und 15.

Von den Sprechstunden kann ich nur sagen, daß sie von Tag zu Tag stärker besucht waren, so daß sie sich allmählich auf drei Stunden ausdehnten. Dabei wies Schrenk die Gemeindeglieder immer wieder an ihre eignen Seelsorger. Mir selbst gehörte zum Schönsten in dieser Zeit die Gebetsgemeinschaft mit dem alten Bruder.

Der Besuch der Versammlungen wuchs täglich, so daß die gewaltige Kirche überfüllt war, bis auf den letzten Stehplatz vollständig gefüllt. Sehr viele Männer waren unter den Hörern; auch aus gebildeten Kreisen kamen ganz regelmäßig jeden Abend auch solche, die man sonst sehr selten in der Kirche sah. Die erste Versammlung hielt Schrenk für Männer allein, ohne Zulassung von Frauen. Als wir um 8¼ Uhr die Kirche betraten, war sie vollständig von Männern besetzt, fast ebenso dicht wie an den andern Abenden. Es waren mindestens viertausend. Unwillkürlich rief Hesse aus: „Also so viel Männer hat Neval!“

Der letzte Abend, der zwölfte, war vielleicht der ergreifendste. Alle oder die allermeisten Hörer standen unter dem tiefen Eindruck, in den letzten Tagen etwas empfangen zu haben, wie sie es in dieser Weise noch nie erlebt hatten.

Mir ging durch die Seele die Frage: Werden wir Pastoren es verstehen, die wirklich tiefer angefaßten Seelen weiter zu leiten? Aber vor allem überwog doch der Dank gegen Gott für das, was er uns gegeben hatte.

Auf dem nächsten Pastoralabend wurde an Hesse und mich die Frage gestellt, welches denn die „Frucht“ der Evangelisation sei. Ich antwortete: „Lieber Bruder, zeigt mir die Frucht eurer Arbeit; dann will ich auf eure Frage Antwort geben. Sind wir denn Methodist geworden, daß wir uns einbilden möchten, greifbare „Früchte“ von jeder Arbeit aufweisen zu können?“

Ich habe allerdings in der Folgezeit manche einzelne Früchte Schrenks sehen dürfen. Unsere Gottesdienste wurden von mehr Männern besucht als früher. Auch in der Seelsorge fehlte es nicht an den Folgen jener Predigten. Aber das meiste blieb doch wohl vor unsern Augen verborgen und war nur Gott bekannt. Für mich selbst habe ich starke Nachwirkungen in meinem persönlichen Leben, aber auch in meiner Arbeit gehabt. Ganz unbeabsichtigt ist Schrenks Arbeit auch für mich eine Veranlassung geworden, Evangelisationsarbeit zu tun. Freilich nicht im geringsten als eine Kopie der Arbeit Schrenks; ja sogar in einzelnen Stücken im bewußten Unterschied von seiner Weise. Schrenk reihte seine Predigten lose aneinander, ohne einen bestimmten Fortschritt von einer Predigt zur andern. In meiner Art lag es mehr, innerlich zusammenhängende Predigtreihen zu halten, um der Gemeinde die großen Zusammenhänge in dem Wort Gottes zu vermitteln.

Aber die ganze Evangelisation Schrenks hatte ein Nachspiel, das wir nicht erwartet hatten. Auf der Dorpater Januar-Konferenz im Jahre 1902 wurde ein heftiger Angriff gegen ihn und seine Arbeit erhoben. Es gab eine mächtig erregte Aussprache, in der alle Spitzen der Konferenz sich zusammengetan hatten zu einem Rebergericht über dieses ausländische Importgewächs, die Evangelisation. Mit aller Kraft der Dialektik und mit aller Schärfe des Urteils wurde in Vorträgen und Reden von Professor Alexander v. Dettingen, Ferdinand Luther, Wittrock und noch manchen andern das Urteil festgestellt, daß „Evangelisation“ nach Name, Geist und Praxis völlig un-lutherisch, ungesund, methodistisch sei und nur schädigend auf das geistliche Leben der Gemeinde wirken könne. Ich und mein Sohn Traugott vertraten fast allein das Recht der Evangelisation biblisch und geschichtlich, wobei wir natürlich scharf schieden zwischen einer auf kirchlichen Grundsätzen und lutherischem Bekenntnis stehenden Evangelisation (wie die Schrenks) und einer bewußt freikirchlich oder sektiererisch wirkenden. Es half uns nichts. Diese Unterschiede wurden nicht anerkannt. Die große Menge der Versammlung schwieg, weil die meisten wohl innerlich noch unklar in dieser Frage waren und unter dem Einfluß landläufiger Vorurteile und gewisser Schlagwörter standen, die in Wirklichkeit doch die Hauptangriffswaffen unserer Gegner waren. Aber die Bahn war doch gebrochen, und als 1907 Schrenk wieder nach Petersburg und Reval kam, wurde er auch nach Dorpat eingeladen von Wittrock selbst, und ebenso nach Riga und Mitau. Auch nach Moskau war er dringend gebeten worden, mußte aber wegen Erkrankung

absagen. Das wurde die Veranlassung, daß ich nach drei Jahren 1910 zu meiner ersten Evangelisations-Arbeit nach Moskau berufen wurde.

Als Schrenk uns nach seiner zweiten Arbeit verlassen hatte, schlossen sich für mich ernste Erwägungen an sie, die sich allmählich zu der Ueberzeugung ausbildeten: 1. Die außerordentlich starke Beteiligung der Gemeinde an den Versammlungen machte es mir gewiß, daß diese Arbeit einem dringenden — wenn auch noch nicht klar definierten — Bedürfnis in unserm kirchlichen Gemeindeleben entspricht und entgegenkommt. Tritt so stark das Bedürfnis der Gemeinde zutage, dann ist es heilige Pflicht, dasselbe zu studieren, um es klar zu erkennen, und dann auf seine Befriedigung hinzuwirken. Tun wir das nicht, so sind wir unsererseits schuld an einem Verkümmern des kirchlichen Gemeindelebens. Wir dürfen uns da nicht beklagen, wenn einerseits gute lebendige Glieder unsrer Gemeinde sich von uns abwenden und außerhalb unsrer Kirche Befriedigung ihrer Bedürfnisse suchen, und wenn andererseits „entkirchlichte und religiös andersdenkende Elemente“ (denen unser „Kirchentum“ unsympathisch geworden ist) sich immer weiter von uns entfernen, weil die Kirche sich weigert, ihnen etwas anderes als die Sonntagspredigt zu bieten. Als ich diese Gedanken 1907 einem sehr ernstern Amtsbruder aussprach, antwortete er: „Ja, ja, es ist höchste Zeit! Aber unsre ‚Kirche‘ kommt ja immer einen oder einige Posttage zu spät, wenn andre ihr das Beste schon vorweggenommen haben.“

Es war mir aber auch klar geworden, daß wir einen Evangelisten von der Nüchternheit und dem klaren Bekenntnisstand Schrenks aus Deutschland wohl nie wieder bekommen würden. Seine ganz hervorragende Begabung als Prediger, dabei sein klares Stehen auf reformatorischem Boden, sein Ernst, der Entgleisungen nicht vorkommen ließ, wie sie einem höchst bedeutenden Evangelisten leider manchmal unterliefen, das alles war schwerlich bei irgend einem hervorragenderen Evangelisten in Deutschland zu finden. Zugleich machte die schuldige Rücksicht auf Revaler Brüder und Gemeindeglieder, die sich bisher völlig ablehnend gegen Evangelisation verhalten hatten, es unbedingt zur Pflicht, nicht über die durch Schrenks Persönlichkeit und Art dargestellte Linie hinauszugehen. Aber ebenso deutlich war es, daß unsre stark nach Evangelisation verlangenden Gemeindeglieder ein Recht hatten, von uns beachtet zu werden.

So drängte mein Sinnen auf eine andre Lösung dieser Frage. Diese war: daß wir eine eigne kirchliche Evangelisation brauchen, fest eingegliedert in den Organismus unsrer Landeskirche und aus ihm herauswachsend, nicht immer von außen importiert. Hin und wieder mochte dies noch immer gut sein, wenn wir die richtige Persönlichkeit fänden, damit wir frische Anregung und Vorbilder hätten, von denen wir lernen können. Aber — unsre Kirche braucht eigne, einheimische Evangelisation. Liegt hier wirklich ein Lebensbedürfnis vor, dann wird Gott auch die der Gemeinde notwendigen Gaben erwecken.

Im Oktober 1909 war ich zum Reformationsfest nach Moskau eingeladen worden zu einer Festpredigt der „Unterstützungskasse“ (gleichbedeutend mit dem Gustav-Adolf-Verein in Deutschland) am Abend des Reformationsfestes. Ehe ich Moskau verließ, fragte mich ein Amtsbruder, ob ich wohl an Schrenks Stelle nach Moskau kommen würde, wenn eine Aufforderung an mich erginge. Ich konnte nicht sofort klare Antwort geben, tat es aber, als

dann die formelle Einladung kam, wenn auch mit etwas zaghaftem Herzen. Schon im Januar 1910 fuhr ich nach Moskau, um zwölf Predigten „Aus dem inwendigen Leben“ zu halten. Im Gedränge der Arbeit des Jahreschlusses hatte ich sie nicht wörtlich ausarbeiten können, wohl aber genau entworfen. Es sind im Grunde dieselben Vorträge, die später unter dem Titel „Aus dem inwendigen Leben“ im Druck erschienen sind, nachdem ich sie in Deutschland nochmals gehalten hatte. Ehe ich nach Moskau fuhr, hatte ich mir die Zustimmung meiner Gemeindevertretung und unsers estländischen Konsistoriums erbeten, und ebenso hatte das Moskauer Konsistorium sich für diese Arbeit erklärt. Damit war sie ganz auf kirchlichen Boden gestellt. In der Ausföhrung war gewiß noch eine starke Anlehnung an das zu spüren, was ich von Schrenks Arbeit gelernt hatte. Und doch war ich wesentlich selbständig. Das trat noch stärker hervor, als ich nach zwei Jahren wiederum nach Moskau eingeladen wurde und nun zwölf Vorträge unter dem Hauptthema: „Jesus von Nazareth, seine Person und sein Werk,“ dort hielt. In diesen Reden trat noch entschiedener meine Eigentümlichkeit hervor, ganz im Zentrum des Christenglaubens stehende Gebiete der Lehre und des Lebens zusammenhängend der Gemeinde vorzuführen, um sie zur Stellungnahme und Entscheidung aufzufordern. Ich habe auch diese Reden später in Deutschland wiederholt.

Es gehört zu den deutlichsten Führungen Gottes im Menschenleben, daß die Anfänge einer späteren Arbeit oder Entwicklung vor unsern eignen Augen noch verborgen sind, während Gott uns schon innerlich für die Zukunft vorbereitet. So ist es auch mir jetzt in Deutschland ganz klar, daß Gott durch Schrenks Kommen nach Reval und durch meine daran anknüpfende Evangelisations-Arbeit in Moskau, später in Dorpat, in Mitau und auch in der eignen Gemeinde mich schon den Weg hat betreten lassen, auf welchen er mich nach dem Verlassen der alten Heimat stellen wollte. Bei meinem hohen Alter wäre nicht daran zu denken gewesen, daß ich in Deutschland eine Arbeit in einer Gemeinde hätte finden können. Nun darf ich jene mehr bei-
läufige und versuchsweise Arbeit hier weiter treiben.

Und anderseits hat Gott mir durch die bestimmte lutherisch-konfessionelle Richtung, in die er mich geführt hat, für meine Evangelisations-Arbeit einen besondern Weg gewiesen. („Licht und Leben.“)

The Lutheran Dilemma

By HERMAN F. REISSIG

The Lutheran Church faces a heart-breaking dilemma. To understand this dilemma it is necessary to appreciate one important fact concerning the character of Lutheranism. Outside the Lutheran church the impression is widespread that most Lutherans are fundamentalists. In public speeches, in conversation, and in the papers it is often inferred that Lutheranism and fundamentalism are in essential agreement. This is usually simply taken for granted. It is not argued or debated; it is accepted as a self-evident fact. As one prominent minister of another denomination asked, "If the Lutherans are not fundamentalists, what are they?" This impression is partly due to statements made by Lutheran ministers who, though really they are not

fundamentalists at all, do seem to indicate by their attitude toward liberal Christianity that they belong in the opposite camp. Partly, it is the result simply of carelessness about the facts, illustrating a truth vigorously expressed by Havelock Ellis, "It is only on extremes that the indolent popular mind can rest." And finally, the impression that Lutheranism and fundamentalism are of the same essential spirit and purpose has had its genesis in the fact that some who call themselves Lutherans are not Lutherans at all, but, to use adjectives which Dr. Macartney had applied to another nuisance, "old-fashioned, uneducated, unevolved, undecorated" fundamentalists. Even where Lutheranism and fundamentalism are not linked together there is little or no understanding as to what the Lutherans do stand for.

Lutheranism Not Fundamentalism

But Lutheranism and fundamentalism are not members of the same family. They are not even neighbors. Luther was no fundamentalist, despite the fact that he substituted for an infallible church an infallible Bible, not perceiving, as Cardinal Newman did, that the two cannot consistently be separated. It is not necessary to argue this point. No one who has taken the pains to know the true Luther would say that his spirit is the spirit of modern fundamentalism. He has as little in common with modern fundamentalists as he had with the German theologians who, in the succeeding era, hardened his great, liberal gospel of grace into a cold formalism and a narrow creedalism. The true Lutherans of today are folk who get their inspiration and their guiding principles from the broad spirit which wrote the Lutheran catechism and the essay on "The Freedom of the Christian Man," not from the theologians of the seventeenth century, and much less from modern fundamentalist writers.

Dr. Charles Jacobs, dean of the graduate school at the Lutheran seminary at Mount Airy, Philadelphia, has recently written a little book called "The Way." The book is not theological in character. It was written to give to laymen a simple yet essentially adequate statement of the main facts of the Christian faith, its sub-title being, "A Little Book of Christian Truth." It is safe to say that no fundamentalist would recommend this book. It requires of its readers no belief in literal inspiration, in the visible second coming of Christ, in a substitutionary atonement, or in the doctrine of the virgin birth. Now, if one is a fundamentalist it would be impossible to write a book, even for laymen, without insisting on these things. Yet Dr. Jacobs is recognized both by Lutherans and by theologians of other denominations as a representative Lutheran.

Or take a book of essays published in 1925 by a group of Lutherans and dedicated to the president of the same seminary. Two of the essays are contributed by professors of Mount Airy seminary, one by the president of a prominent Lutheran college, Muhlenburg, and two by recognized Lutheran pastors. The book bears the title, "Theological Studies." Here again there is no fundamentalism. The characteristic fundamentalist emphases are not to be found. If it be asked what is the theological viewpoint of the book, the answer is, Lutheran. For

if Lutheran theologians are not fundamentalists, neither are they modernists.

Neither Fundamentalist Nor Modernist

Thousands of Christians today are dissatisfied both with fundamentalism and with modernism. Among these are all true Lutherans. The writer some time ago faced the examining committee of one of the Lutheran synods. He was not recommended for reception into the synod because his interpretation of certain parts of the apostle's creed was not held to be sufficiently literal. This establishes the anti-modernist character of the committee. But when a member of the committee asked the applicant if he had heard any of Dr. John Roach Straton's speeches in the debates with Dr. Potter a second member held up his hands in horror, assuring the man who had put the question that if he agreed with Dr. Straton he was no Lutheran. And the minister who protested against making Dr. Straton's views a criterion is generally regarded by Lutherans as a capable theologian, while the other is not. Again and again one hears the president of a Lutheran synod, or a Lutheran professor, or a Lutheran pastor protest that, while he is not a modernist, he is just as certainly not a fundamentalist. And this is usually true. Though it may safely be added that the thinking Lutheran, if he knows what his church ideally stands for, has more actual sympathy with what the liberal is trying to do than with the fundamentalists.

Lutherans regard Lutheranism as a *via media* between fundamentalism on the one hand, and modernism on the other. When modern protestant Christians are divided into modernists and fundamentalists, they would add,—and Lutherans; though they might not necessarily mean that even this three-fold grouping included everyone. What, then, are some of the characteristics of Lutheranism which, to some, seem to make it theologically distinctive? [It should be understood that Lutheranism, as it is here conceived, is not the Lutheranism, by any means, of every Lutheran pulpit nor of every Lutheran theological professor; it is the Lutheranism of Martin Luther and of men like Archbishop Soderblom and Dr. Ihmels of Leipzig, as well as of thousands of Lutheran thinkers.]

Not Premillennial

Lutheranism is not premillennial. Luther definitely rejected the idea of an earthly church consisting only of the redeemed, all their enemies having been previously destroyed. Lutheranism, while it insists on calling the Bible "an infallible rule of faith and practice," has never used the Bible in the mechanical, indiscriminating way that is characteristic of fundamentalism. It has always made the new testament the criterion by which the old testament is to be judged. It believes that no part of the scriptures is to be interpreted apart from the light thrown upon it by every other part. Instead of making the Bible as a *book* its standard of faith, it makes central and definitive the life of Christ, teaching that the Bible gets its real importance from its testimony to and witness of him. Thus, for Lutheranism the final authority is not a book, but a living personality. At the Lutheran

world conference held in Leipzig in 1924 the importance of no principle was more constantly emphasized than that of the centrality of Christ, both in the scriptures and for the life of the Christian. Indeed, Dr. Ihmels, probably the greatest living Lutheran theologian, seems to think that it is, in some sense, the peculiar mission of the Lutheran church to hold high this principle. Luther, to quote the Lutheran Cyclopaedia, "regards all theology as beginning and ending with the doctrine of Christ. God is known only in and through Christ; and Christology, therefore, covers all theology." Now, such a principle as this, constantly applied, is the strongest possible safeguard against fundamentalism.

Miracles

Lutheranism does not belittle miracle and is not friendly to any attempt to explain it away. Neither does it attach to the miraculous element in the Bible a primary or final importance. It treats the miracles after the manner of Philips Brooks, who was always interested only in their significance for the spiritual life. While belief in the virgin birth is still insisted upon, a representative Lutheran theologian has recently declared that this doctrine has been elevated out of all proportion to its real importance. He calls the dispute about the doctrine "non-essential." And this may truly be said to be the position of Lutheranism. The writer does not know a single Lutheran minister who is unwilling to commit himself as to the fact of the virgin birth, but he knows dozens, including theological professors, who hold that belief in it is not essential. Lutheranism has no quarrel with the doctrine of evolution. Because of its insistence upon the primacy of the spiritual element in the Bible it sees no irreconcilable conflict between the evolutionary hypothesis and the book of Genesis.

With respect to the sacraments, Lutheranism has steered pretty safely between the scylla and the charybdis which have always stood over against each other threatening, on the one side, to degrade the sacraments to bare and uninspiring symbols, and, on the other side, to attach to them magic-working powers. The Lutheran practices baptism by sprinkling, but he freely admits that baptism by immersion occurred in the early church and he recognizes the validity of any baptism administered in the name of the triune God. If you ask him if he believes that baptism is necessary to salvation he will answer, yes. But he does not hold that the unbaptized are necessarily lost, since he makes much of the principle "non neglectus sed contemptus sacramenti damnat." Luther was particularly sane in his treatment of baptism. For him baptism was no magic; the water in itself had no wonder-working powers. He did believe, however, that God bestows in baptism an inner and spiritual grace.

Sacraments

In like manner, the Lutheran doctrine of the Lord's supper is a middle road between one view which makes this sacrament the sine qua non of Christianity and the other view which finds its only value in a dim and uncreative act of remembrance. Lutheranism does not hold the doctrine of transubstantiation nor, despite many statements

to the contrary, the doctrine of consubstantiation. Yet for the Lutheran the Lord's Supper is a solemn, life-giving, and deeply significant service. He makes much of the "real presence" of Christ in the sacrament. To be sure, the Lutheran view of the Lord's Supper is based upon a somewhat too subtle distinction, which most people have difficulty in grasping—as witness the persistence with which non-Lutheran theologians assert that the Lutheran church teaches consubstantiation. It is a good example of the over-intellectualism of the older theology. Lutheranism insists on interpreting the words, "This is my body," "This is my blood," literally, rejecting the view that the bread and the wine symbolize the body and the blood of Christ. Yet it vigorously repudiates both transubstantiation and consubstantiation. No doubt it is possible to maintain a view different from all of these. But the distinction is too subtle to be of real help to the communicant, and Lutherans, it would seem, ought not to be too strenuous in their condemnation of either the symbolic or the absolutely literal interpretation. However that may be, Lutheranism has helped to keep us from extremes in our treatment of this sacrament. And so long as the Lutheran pastor does not attempt to define the "real presence" of Christ, his people will be inclined to regard this sacrament with appropriate reverence, receive it joyfully, and be greatly blessed by it.

Such, in brief, are some of the characteristics of Lutheranism. Now as to the dilemma. It consists in this: Lutheranism is neither fundamentalist nor modernist. It has a message which avoids the defects of both. But there are in the Lutheran church many fundamentalists, and these pseudo-Lutherans are numerous enough and influential enough to make it very uncomfortable for any of their brethren who would attempt to assert clearly and publicly what the real position of Lutheranism is. These fundamentalists within the Lutheran fold would resent the implication that they are fundamentalists. They call themselves Lutherans. They are mistaken. They are fundamentalists. In their insistence on the necessity of belief in the virgin birth of Christ, in the conflict they see between the theory of evolution and the divine creation of man, in their indiscriminate use of the Bible, as if its every word were inspired by God, in their hostility to the methods of the higher criticism, in their generally unsympathetic attitude towards modern science, in their vigorous defense of the idea of "Lutheran altars for Lutheran people and Lutheran pulpits for Lutheran preachers" they put themselves clearly on the side of the fundamentalists. These men are in the majority in Lutheran officialdom. And the officials of the synods control Lutheran colleges and seminaries and have no intention of winking at liberal views on the part of the pastors. No Lutheran pastor, for example, would think of disagreeing as freely and as publicly with the president of his synod as an Episcopalian rector disagrees with his bishop. No Lutheran professor or pastor in America who is an exponent of true Lutheranism, which is not a narrow and intolerant but essentially a broad and liberal message, dares unhesitatingly and unequivocally to state his position on the floor of his synod in the presence of his fellow-ministers:

Such plain speaking upon theological subjects as is heard, say, on the floor of the Presbyterian general assembly is unthinkable in a body of Lutherans. It will not always be so. For these vital matters, so long suppressed, much as Lutherans may dislike it, are bound to be brought out into the open. Yet such has been, and still is, the situation.

For those who see clearly and who believe that Lutheranism has a message for this generation this is a literally heart-breaking dilemma. If people call you unfair names or if, at best, they do not understand you, and you are prohibited from making yourself clear, you will not feel very happy about it. And if, in addition, you think you could really be quite friendly and helpful if only you could get a chance to state your case, then your unhappiness is aggravated. Lutheranism, so the Lutherans believe, has a message for the distraught and perplexed religious world of today. But the voice of Lutheranism is not clear and compelling and reassuring because it is muffled in the house of its friends.—*Christian Century*.

What Holds Churches Together?

By H. RICHARD NIEBUHR

Most programs for the unification of Christendom are afflicted with the intellectualist fallacy. Both in their diagnosis of the disease and in their recommendation of a remedy they fall into the error of thinking in creedal terms of denominations as well as of faith as a whole. They regard the churches, sects and groups as associations gathered around formulations of belief and as possessing their distinctive characteristics in their confessions of faith. Until very recently the only study of denominational characteristics and differences carried on in theological schools was the study of "symbolics," which taught the student that a man was a Presbyterian because he subscribed to the Westminster confession, or a Lutheran because he believed the content of the Augsburg confession or a Roman Catholic because he assented to the decrees of the council of Trent. This method of defining the character of the denominations is as fallacious as would be the attempt to define the present character of American political parties on the basis of their platforms or of the manifestos issued by their early leaders.

Man Not Primarily Intellectual

The error is based upon an incorrect apprehension of human nature—the idea that it is primarily intellectual—and upon an incorrect view of the social groups, the churches. These are regarded as free associations of individuals who have contracted to work and worship together because they believe the same things. It leaves out of account the fact that the churches are true social groups, subject to the various influences which play on every society within the larger complex of a culture and that as societies they are not contractual relationships but growing organisms in which a variegated social heritage plays at least as important a part as does the creed of individual members. In its beginnings a church may have stood for certain principles of belief

and practice because the individuals who composed it held those principles; now the individuals believe because the church does. A man is not a Baptist because he believes in adult baptism by immersion but he believes in adult baptism by immersion because he is a Baptist.

When the social character of the denominations becomes apparent to us we realize that the theological approach is quite insufficient to do justice to denominational characteristics and that a sociology of the denominations is needed to do that. The sociological approach calls our attention to the fact that theological differences are often the result of more fundamental differences in sociological structure and to the further fact that the character of the churches is due at least as much to non-religious, social influences as to creedal background.

Three Types of Christianity

In his great work on "The Social Doctrines of the Christian Churches and Groups" the German historian and theologian, Troeltsch, defines three types of Christianity, distinguished primarily by their varying sociological structure and only as a result by theological differences. The three types are church, sect and mysticism. The first represents the dominantly social type of Christianity; the last is so completely individualistic that it rarely brings forth real groups or associations. The sect occupies an intermediate position.

An interesting point in Troeltsch's differentiation of the character of church and sect is his tracing of doctrinal differences back to an original difference in sociological structure. The Christ-dogma, for instance, which itself grew out of the social need of the first community, receives a very different interpretation according to its development in church or sect or mysticism. The Christ of the church is the Saviour who accomplished salvation and justification once and for all through his work and who grants the results of this work to the individual by means of his continuous miraculous activity in the world, the work and the sacraments of the church. The Christ of the sect is the Lord, the pattern and lawgiver, who possesses divine dignity and authority, who leads his community through shame and misery to a salvation which has not yet been really accomplished but which will be completed at the time of his return. The Christ of mysticism is an inner spiritual principle, present in every manifestation of religious feeling. What is true of the Christ dogma is true of other doctrines. The fundamental difference of sociological character expresses itself in corresponding differences of creed.

Social Factors Behind Churches

When the problem of denominationalism is approached from this point of view it becomes apparent that differences in creed and polity form a more serious barrier to Christian unity than is generally recognized. In our non-theological time creedal differences seem unimportant to many and unity appears to be an easily attainable goal. But back of creedal expressions lie more stubborn sociological structures which will not yield so readily to efforts at harmonization.

The sociological study of denominationalism does not confine itself to the examination of the fundamental social structures which lie back of creed and polity. It seeks also to understand to what extent social factors in the complex culture wherein Christian denominations exist have influenced the rise and the development of the groups.

It need not be denied that intellectual considerations play a larger rôle in the social as well as in the individual life than it is the present fashion to concede. Yet it is evident also, even to the casual observer, that the division and subdivision of Christianity and the tenacity with which the resultant groups cling to their separate identities are due to other than intellectual causes. The creeds, it seems, are often rationalizations of organizations and established customs whose origin was due to less noble but more effective motives than the average denominational theology furnishes. Among these moving forces, responsible for much of our denominationalism, racial and economic factors play an important part. In some cases they are responsible for the rise of new groups; in almost all cases they must be held accountable for the preservation of group identities. The churches and the sects are racial and economic groups to at least the same extent that they are religious groups.

It is not a strange coincidence that America, the land of many races, should also be the land of many churches. Our religious life is but a reflection of our political character. The anarchy of American church life is the direct result, to a large extent, of the anarchy prevailing in European international life. We gather the representatives of a score of countries in a single city and then apologize to the visiting European because twenty church associations have grown up where there should be but one. Yet Europe, not America, is the mother of these children. A brief survey of the list of more than two hundred American denominations indicates that a very large proportion are national churches brought over by the immigrants, along with other native customs and institutions. These churches frequently serve to conserve other racial customs and characteristics, particularly language. Such, furthermore, is the strength of religious conservatism that they usually outlast all the rest of the social heritage of the immigrant group and continue as the only remnant saved from the process of "Americanization." Even churches which have, apparently, been completely naturalized retain marks of this racial origin; often they remain strongly racial in character, though the fact is not recognized by their adherents.

Racial Origin of Churches

The names of many denominations indicate their racial character and origin. In the list of American denominations one finds an Armenian church, a Russian Orthodox church, Norwegian, Danish, Swedish, Icelandic, German and Slovak Lutheran groups, a Polish national church, the Welsh Calvinistic Methodist church, the Hungarian Reformed church and others. It is evident that the strong Lutheran bodies are German; the Reformed churches still carry their German or Dutch heritage with them; the Protestant Episcopal church is better

designated by the term Anglican and Presbyterianism remains beloved of the Scotch. The denominational affiliations of persons whose names begin with Mac or O' or Sch can be guessed with considerable accuracy.

National differences usually operate indirectly, through differences in polity, in type of worship and so also of doctrine. National character may be more the result of cultural environment than of heredity but it is nevertheless a stubborn and unpliant factor. Its influence upon the polity and cult and doctrine of the churches may be noted in the connection of Roman Catholicism with the southern races of Europe, of Protestantism with the northern, and of orthodoxy with the eastern. Each group of nationalities has carried into its religious cult its characteristic temperament which finds expression also in its political and general cultural life. The social heritage of customs and mores has also entered into the religion of each nation and the result has been a different type of cult and doctrine in each case. Rome brought into the faith of Paul not only the legal mode of thought and the organization of the empire but also the disguised polytheism of the masses it won for the new faith. The individualism and democratic organization of Teuton tribes lies back of much protestant theology and polity. A clear recognition of this fact would have saved the fathers much laborious searching for proof-texts.

Next to nationalism and racial character the economic factor has probably been most important among social motives in the process of Christian disintegration. While on the one hand the history of Christianity promptly denied the fact that in Christ there is neither Jew nor Greek, it went on to demonstrate on the other hand that the distinctions between bond and free could also be maintained within the form of Christianity. There seems to be much truth in Max Weber's thesis that the economic character of a civilization depends largely upon its religious character, but the relation is one of interaction. Economic forms and classes have influenced the formation of Christian groups and of Christian thought to a pronounced degree.

Economic Motives

Back of the strife between Lutherans and Anabaptists, which was fought with the weapons of theology, there were unconscious but potent economic factors. Back of the rise of Methodism there was not only the evangelistic fervor of Wesley but also the economic cleavage between classes in Anglicanism. Back of the present day movements toward popular forms of Christianity, as in the Pentecostal groups, lies the economic class division of Christians.

The classes of the poor and the uncultured have always been the cradles of religions and of churches. Only among them, apparently, is religion to be found in its naive and native force. What was true in Palestine and Corinth remained true in Germany and England. In the course of time—partly it may be because of the influence of religion in cultivating habits of thrift and industry—the classes which brought forth new forms of faith in the days of their poverty rose in the economic and cultural scale. New classes of new people or new classes of the poor came in to take their places and these did not find

themselves welcomed or at home in the churches which were once the meeting places of the lowly but had become the ecclesiastical establishments of the well-to-do and the educated. A new seed-plot had been made ready for the cultivation of a new church, which would meet the demand of the untutored for a form of religion offering the sort of cult and opportunity for emotional rather than intellectual expression which alone is adequate for the unschooled. The process can be followed frequently in the history of the religious organizations of a single locality. Williams' study of "An American Town" furnishes many interesting side-lights on one such process.

It would be rash to attempt to classify the denominations of America by means of an economic scale, yet such a classification suggests itself and, on the whole, it would probably represent the actual facts of divergence between denominations as accurately as a theological classification represents them.

One economic distinction is of especial importance. The religious forms of a group are influenced not only by its economic status but also by the general type of occupation of its members. The present cleavage in the denominations between fundamentalists and modernists is apparently due just as much to the transition from an agricultural to an industrial civilization as to the influence of science and philosophy upon religious thought. The liberal's emphasis on ethics is surely in part a product of modern city and industrial life with all the interdependence of human beings this civilization brings with it. The fundamentalist's emphasis on the direct activity of God is not without connection with the agriculturalist's dependence on the forces of nature.

There are many other factors in the culture complex which influence the organization of religious groups and the formulation of doctrines of belief. The standard of education which prevails in a certain class comes to expression in its church. The connection of political form with religious thought and organization has often been noted. These various influences cut across each other and combine in various ways to form the distinctive characteristics of each denomination. Religious thought or experience itself plays its important part, of course, but it does not always nor probably very frequently take the leading role. On the whole it seems that the other factors—economic, racial and cultural—are more potent than theological or religious influences in continuing the anarchic condition of church organization.

The problem of Christian unity is not primarily theological in nature; the issue is not that of adjusting conflicting politics. The problem is the problem of Christianity; the issue is that between the gospel and the world. The churches seeking to preach a gospel which recognized no differences of race or economic status, have reproduced within themselves those same cleavages which they purport to overcome, and they continue to support through their own organization the caste system which their pulpits attack. Are not the churches the church's worst enemy?—*Christian Century*.

Youth and the Church¹

That students are interested in the church was rather clearly revealed at the Evanston Interdenominational Student Conference. But it was revealed, with almost equal clarity, that the sort of a church which will command the consecrated loyalty of the present student generation is an institution considerably different than any now in existence. However much the critical declarations of the students at Evanston are discounted by those interested in the preservation of the ecclesiastical status quo, it reveals a false optimism to underestimate the genuine skepticism of an increasing number of deeply religious young people in the possibilities of the Christian Church—as at present organized—to carry forward the program of Jesus in the world.

Anyone familiar in an intimate way with the thinking of college students will agree, I believe, that not for many student generations has there been so much earnest interest in religion as at present. The books most popular in college libraries are those which deal with science and religion; the topics most frequently discussed at those informal forums that feature the life of every dormitory and fraternity house are religious; the questions which students, on vacation, discuss together and with their understanding adult friends concern the problems of religion.

But it is a striking aspect of this religious interest that, for the most part, it does not relate itself to the church. There seems to be a conviction that the church is something apart from religion—or, at least, that it does not offer much to those honest skeptics who are seeking light on fundamental religious matters.

Evanston attracted one thousand students, representing twenty denominations and nearly two hundred colleges and universities, away from their Christmas vacation, because Evanston offered an opportunity for a frank facing of the facts about the church—both favorable and unfavorable. Had the Evanston conference been set up with the dice all loaded in advance for the church, it is exceedingly unlikely that these representative college students would have made the sacrifices necessary to come.

But after three days, during which the students aired their criticisms and heard from those who are actually trying to work through the church, I believe an overwhelming conviction was reached that, despite its present shortcomings, the church represents the most readily available machinery for doing the work of Jesus in the world. To some people, doubtless, it is a sign of the decadence of the times that any question of that sort should have arisen. The church, by its advocates, is very easily taken for granted as God's most effective equipment. The fact is often overlooked that outside the church are vast numbers of men and women—equally intelligent—who believe quite the opposite. Students, great numbers of them, are at the point of

¹ [This Contributed Editorial was written by Stanley High, who presided at the Student Conference of which it treats.—*Editor.*]

choosing with which particular group they will cast their lot. And the nonchalant assumptions of many spokesmen for the church are hardly sufficient answer for their inquiries.

Evanston, therefore, accomplished a service in that it introduced a great many of these young people, for the first time, to the case work which the church is carrying forward. Students have been interested in matters of race and industrial relationships and world peace. They have not, before, had very adequate opportunity to understand how effectively the church can be used for the solution of these problems. Evanston provided them with a considerable amount of laboratory data.

But Evanston indicated, also, that the full success of these various uniquely Christian projects was, very often, hampered by the disunity and theological divisiveness that exist in the church. From the first session to the last, not a single major topic was discussed without frequent reference to the obstructive influence of denominationalism. No finding of the conference was more heartily indorsed than that advocating organic church unity.

On the question of unity, of course, the students were under no misapprehensions. They readily agreed that denominationalism could not be done away by any overnight process; it is too deeply a part of the overhead church organization of the present. So the proposals accepted advocated the commencement of an educational process; of a unity of projects among young people in the various denominational societies with the eventual end in view of a single great Protestant church in the United States. Certainly, if church unity is achieved, it will come, not by pressure from those who sit at the top, but rather because of the conviction, developed by education, that the purposes which unite the churches are more fundamental than those things which divide them.

The final significance of the Evanston conference will be determined, to a considerable extent, by the church leaders themselves. If the fellowship created at Evanston and the genuine interest in the work of the church aroused there are conserved, they will be conserved because of the active sympathy of churchmen. Evanston provides, I believe, an opportunity which the church can utilize for asserting a more effective and direct leadership in the religious life of college students. Whether or not that opportunity will be accepted remains, of course, to be seen.—*Methodist Review*.

Robbing the Child in the Name of God

It is in the name of religion that the public schools have been almost stripped of religious instruction. That is the significant fact attested by religious leaders, and one of them distributes the blame on the three great branches of religious faith represented in the United States. It is for them, then, to repair the wrong they have done by agreeing on, and putting into effect, some means of giving religious instruction to the child, now practically denied him in many parts

of the country. This practical secularization of the schools, says Prof. Luther A. Weigle of Yale, chairman of the Commission on Education, is an incidental result of the working out, under sectarian conditions, of two principles fundamental to American life. The first is the principle of religious freedom, which insures the separation of Church and State and guarantees freedom in religious worship. The second is "the principle of public education for citizenship in a democracy which lays upon the State itself the duty of securing its own perpetuity and shaping its own future by the education of those who, as citizens and voters, constitute its sovereigns." The fulfillment of these principles throughout almost 150 years of our national history, says Professor Weigle, has brought about, on the one hand, a constant increase of emphasis on civic, social and industrial aims in public education, as contrasted with religious aims, and, on the other hand, has put the public schools at the mercy of minorities with respect to matters of religious conviction. The result is the present situation, with the public schools almost completely stripped of religious elements. Professor Weigle makes these assertions in an address delivered at the annual convention of the Executive Committee of the Federal Council of Churches, recently held in Detroit, and quoted in the press. As to the responsibility for the condition he portrays, he says:

"It is too often assumed that the blame for this situation rests upon the Jew and Roman Catholics. But the fact is that the Jews have had practically nothing to do with it. The Roman Catholic Church has had a great deal to do in the last half century with the exclusion of the Bible from the schools. But the secularization of public education has been in large part accomplished before the Catholic Church in this country was strong enough to raise its protest.

"Protestant churches must realize that they are quite as much to blame for the present situation as the Catholic Church. The fact is that adherents of all faiths have been far more concerned to see to it that the public schools should not contain any element inconsistent with any of their particular beliefs and practises, than they have been concerned to conserve in these schools the great fundamental principles of religion and morals upon which they all agree."

In this practical exclusion of religion from the public schools, says Professor Weigle, there is great danger. The situation, he believes, will, in time, imperil the future of religion in this country, and, with religion, the future of the nation itself. He goes on:

"For such schools to omit religion is a matter of far more serious consequence than for the schools of a generation ago. The older schools obviously afforded to children but a fraction of their education; the larger, and in many respects the more important, part of education was left to the home and community.

"The principle of the separation of church and State must not be so constructed as to render the State a fosterer of non-religion or atheism. Yet that is precisely what we are in danger of doing in America to-day.

"We may expect the public schools to do more in the way of moral and religious education than they have been doing. They can take steps to offset or wholly avoid the negative suggestion involved in the present situation.

"The most potent religious influence in the life of any school is to be found in the moral and religious character of the teacher. The public schools of America are not irreligious because their teachers are almost everywhere men and women of strong moral character and of definite religious conviction. Without the direct teaching of religion, these teachers, by the character of their discipline and the spirit which they maintain in the life of the schools, have been and are of profound influence in determining the character of American boys and girls.

"Even the religious heterogeneity of our population does not necessitate the present degree of exclusion of religion from public education. It is because we have held our different religious views and practises in so jealous divisive and partizan a fashion that the State has been obliged to withdraw religion from the curriculum and program of its schools."

Church and synagogue, urges Professor Weigle, should realize that they are responsible for a share of the education of American children, and should maintain church schools for the teaching of religion that will match up in point of educational efficiency with the public schools. This plan is now under way, and to Professor Weigle

"It seems clear that the movement is destined to bear permanent results, and that ultimately week-day sessions of the church schools will be as a general rule granted a reasonable portion of the time from the public-school schedules. A demand for time is not the first consideration; churches should begin by making sure that they have a program and curriculum of sufficient educational value to justify the grant of time.

"We may expect that the churches and synagogues will approach one another in mutual understanding and cooperate, more largely and more responsibly than they have hitherto done, in a common educational purpose and policy. They must cease that overemphasis upon differences, to the neglect of their common faith and aspiration, which has been responsible for the present situation.

"Let the various religious bodies agree on an educational policy with respect to their own teaching work and to the sort of recognition that they desire religion to be afforded by and in the public schools. Let them do their share of the education of children in a way that merits recognition, and a fit measure of recognition is made possible and will almost certainly follow."—*Literary Digest*.



Book Review

(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

The Church and the Ever-Coming Kingdom of God.

(A discussion of the evolution of a righteous social order with special reference to the mission of the church in the process.) By E. E. Everett Kresge, Ph.D. The Macmillan Co., 1922. 316 pages.

The author believes that we are living in the morning twilight of a new age. There will be reconstructions in our social life—in government, in industry, in education, and in religion. The Church should be a vital factor in this work of reconstruction. But if the church shall assume moral leadership in the new age, there is need of a reconstruction of her own program—of her theology and of her practice. The individualistic program of salvation worked out in the individualistic ages of the past cannot meet the requirements of the new age. Any one who can read the signs of the times can see that a social gospel is demanded in our day. The only scriptural basis from which the social gospel can consistently be preached are the ideals and principles which cluster about the prophetic conception of the *Kingdom of God*. This material has been greatly neglected in our study of the Bible, and the church must rediscover this Kingdom-conception of Jesus and the prophets or else fail in the mission that was entrusted to her.

This book endeavors to show the church's mission in the difficult task assigned to her. While it naturally covers the same ground traversed by many others in the last 10 or 15 years, the author shows that he has thoroughly thought through the problems confronting him. He takes a very critical position in judging the church's mistakes and sins of omission, in her theology and practice, but while one may disagree, the writer's ability and good intention cannot for a moment be questioned.

Like all advocates of the social gospel he puts the idea of the Kingdom of God in the very center of Christ's teaching (the term occurs 111 times in the three synoptic gospels). This Kingdom was to be established on this earth by the evolution of ethical principles. Its meaning is a social organization based on righteousness. The fatherhood of God and the brotherhood of man are its ruling principles. God is the father of everybody, every individual and every people. Jesus is the proclaimer of the coming of this Kingdom. Salvation does not come by atonement, understood in the old way. Jesus does not save by his death. God's forgiveness is not grounded on Christ's substitutionary death, but on a moral change of the man. The spirit of the Kingdom is that of service, to the point of sacrifice. The individual is of supreme

worth, things material are only means to an end. Not only the soul is to be redeemed, but also the body and its material relations. The will of God as exemplified in the life and attitudes of Christ is to be carried out in every relation of life.

This program of Christ was later seriously modified by the church. Even with the apostles the church moved into the place of the Kingdom. According to the author the church came into existence not by divine action (the Spirit's descent), but under the constraint of a biological law. Her origin was not more supernatural than the origin of our public school (!).

Paul, especially, is held responsible for making of Jesus a supernatural saviour instead of the herald of the Kingdom of God on this earth. He is the father of Christian theology, and his influence has lasted down to our day. Greek philosophy is another factor that accounts for the development of speculative theology instead of a practical application of the gospel to human life. The Roman Catholic Church completed the process of identifying the church with the Kingdom of God and of making her an end instead of a means to an end. The Reformation freed the individual to some extent, but theological definitions and intellectual assent continued as of greater worth than a reconstruction of life according to Christ's program; individual salvation, chiefly from the wrath to come, was sought, social regeneration was not even thought of.

The dogmatic tendency in theology and church was bound to call forth a reaction. This reaction set in in the period of intellectual enlightenment ("Aufklaerung"). (The author dates the beginning of the critical movement from Schleiermacher, but it was earlier than that. Schleiermacher is called the father of modern theology because he liberated it from philosophy, not because he introduced the critical spirit and method.) The methods of science were applied to the study of the Bible, the life of Jesus and of Paul. They have taught us to see a human element in the word of God and have made some of our theological doctrines more flexible. The writer contends for a reconciliation between religion and science. They each have their legitimate functions and one must not interfere with the other, nor must they be divorced from each other. The warfare between religion and science should cease. Only if the church is willing to make her peace with science, and, furthermore, if she will fully adopt the social gospel can she be an adequate instrument for the development of the Kingdom of God.

In chapter III the writer deals with the "extensive growth of the Kingdom." He pays particular attention to the evangelization of the home land. He tells us that at present the church reaches only 25% of the people of the country and that, incidentally, of this 25% only one-fifth are regular attendants at service. To get after the 75% that are outside the church is the real problem, and Protestantism can never perform this task until it consolidates its forces and ceases to make denominational growth its chief end.

In chapter IV the "intensive growth of the Kingdom," or the problems of Christianization, is taken up. Here Kresge deals with the regeneration of the "environment" which must accompany individual regeneration. The chapter is of extreme length—over 100 pages—and here we will state that a better balancing of the subjects treated, an avoiding of repetition, a separation of historical matter from the treatment of present problems would have helped the book very much. Nevertheless the social tasks of the church are described with much impressiveness and a program is mapped out for her that would not very well be more exacting.

Still the author is optimistic as to the future. The worst enemies of the church—and the kingdom—he thinks are those who say the ideals of the social preachers are beautiful but they are not practicable. They can and ought to be realized. Of course under the present capitalistic system it is very doubtful whether they would flourish. It ought to be replaced by a cooperative system. The people, as they control politics, ought to control industry and all means of production and of distribution. This would seem to be equivalent to socialism, but the writer never commits himself plainly in that direction.

We have read the book with absorbing interest. We often disagree with the author on theology, but we believe that his presentation of the social program of the church shows an unusual grasp of present-day problems.

Everlasting Life. A Creed and a Speculation by William W. Keen, M.D. J. B. Lippincott Co., 1924. 86 pages.

This little volume is a noble confession of faith by a former professor of surgery, nearly 90 years old. It is interesting, not only because of the author's advanced age, but also because of the illustrations drawn from the science of biology.

Born in 1837 the writer still has a vivid recollection of the excitement he passed through as a child when Miller persuaded so many that the second advent of the Lord was close at hand. In his youth he took the Bible as a literally inspired book, believing all its statements of equal value and authority. Since then he has become free of the bondage of the letter. He is even an evolutionist, but his faith in God behind the evolution, in the divinity of Christ and the reality of the atonement are unshaken. His creed is expressed in John 3: 16. It is, according to him, the most satisfactory explanation of the Christian faith and the surest guide to the true, the everlasting life. No other creed should be required of any one. Christ had divine nature imparted to him in his prenatal state. He rejects the virgin birth, for the usual reasons (Paul and John don't mention it; Christ is the "Son of David," which he couldn't be if he was not Joseph's real son, etc.); but he has no quarrel with him who believes in the stories in Matthew and Luke (chapters 1 and 2). The atonement is a real fact although he cannot advance a satisfactory theory; no one should be held to just one explanation of it.

In the second part of the book, "A Speculation," the author allows his fancy to play on the question how we shall spend our time in heaven. He thinks it will be a time of growth in all knowledge, and mentions favorite fields of his, such as comparative anatomy, biology, physics, etc., where he expects the mind to have a fruitful field of development. The book is written in a fresh, simple style. Being a layman's contribution, and a scientist's, it treats the subject from a new viewpoint, with reverence, and with new light from important fields.

The God of the Early Christians, by A. C. McGiffert. Charles Scribner's Sons. 1924. 200 pages.

In this book the writer traces the development of the idea of God in the first Christian centuries. It is commonly thought that the problem of the first Christians, coming as they did from Judaism, was how to harmonize the deity of Christ with Jewish monotheism. According to McGiffert it was just the opposite: the real difficulty for them was how to preserve monotheism with their faith in the divinity of Christ. And still more so was this the case with the Gentile Christians. They had experienced redemption through Christ. He had become their Saviour, therefore their God. In monotheism they took little interest. Just as in the mystery religions the God of the cult became to the initiated the one God that counted—although there might be others—so the Christian believer accepted Christ as his God. He was only a later development, when the philosophical interest of the theologians began to reflect on the requirements of monotheism and the relation of Christ to God.

Jesus, according to McGiffert, in his conception of God went in nothing beyond the Jewish idea. He himself was a loyal Jew to the last. His God is as austere as the God of the Old Testament. In the Synoptics the love of God is never mentioned although in Matthew alone God is called father 44 times. Little is said about forgiveness in the first three gospels. Jesus' gospel was not a gospel of forgiveness but of the Kingdom of God. Jesus' idea of God as the loving Father did not originate with Jesus, it is often found in the Jewish literature of the time. In fact, nearly every word that Jesus spoke about God might be duplicated by quotations from Jewish writings. "His uniqueness, so far as his teaching goes, lay not in the novelty of it, but in the insight and the unerring instinct with which he made his own the best in the thought of his countrymen." Jesus was not deified by the early Jewish Christians, McGiffert calls attention to the fact that Jesus, in the Synoptics, never calls himself the Son of God. The only passage where he does, Matt. 11: 27, McGiffert cannot accept as genuine. It seems too closely to resemble John's language to be regarded as originally Synoptic.

It was the apostle Paul who looked upon Jesus as divine. According to him he was pre-existent and became incarnate in Jesus Christ. Paul had by him become saved, i. e., escaped from the thralldom of the flesh by becoming united to the divine spirit. This redemptive experience gave him the faith in Christ's divinity.

So, then, according to the writer, we owe our faith in Christ's deity to Paul. It may certainly be doubted, we say, that Paul was the first one to rise to this faith. Thomas' word after the resurrection is indeed only found in John. But Peter, in the Pentecostal sermon, raises him to the right hand of God and calls him Kyrios. And the first Christians worshiped him ("those that call upon His name"). But more important is the question, could the Jesus whom we see in the gospels (Synoptic), be anything but divine? He whose authority is such as was never assumed by any prophet ("but I say unto you"); who healed the sick; raised the dead; stilled the tempest; whose body was broken for us; who rises from the dead; promises to be with us could he be a religious genius only (of "unerring instinct"), or were not John and Paul (and Peter and the early Christians) justified in calling him the Son of God, in a unique sense? He is, then, certainly considerably more than a loyal Jew who "made the best in the thought of his countrymen his own."

In discussing the faith of the Gentile Christians the writer makes a good deal of the idea that they were so impressed with the saving quality of Christ that to them he was not only divine but the only God they cared about. They had little or no concern with monotheism. Even Paul, he says, preached not God to his converts, but Christ. God might be in the background of their thoughts but Christ was in the foreground. There may be some truth in that, but nevertheless Christ is always represented as the one who reconciles us to God. Paul indeed preaches the grace of Christ but also the love of God. Christ is the "mediator" between God and man. How then can we imagine that the Father was forgotten by the early Christians when the very title of Christ, the "Son," constantly reminded them of him?

Gnosticism was a movement that greatly influenced the religious thought of the time. Underlying it was the conception of the antagonism between matter and spirit. Matter was evil; it could not have been created by God. The world therefore was made by a subordinate spirit. In it the spirit is in bondage to the flesh. Christ comes in the semblance of the flesh in order to save the spirit.

Gnosticism was combatted and finally conquered, not, according to McGiffert, to save the true humanity of Christ, for the Christians cared more for his divinity, but because a *creator* God was needed. Without having created the world and controlling it he would not have the power needed for his providential care.

In the later stages of this era the theologians built up the doctrine of the unity of the divine being. The Son was called the Logos, i. e., either the inner reason or the outgoing revelation of God. He was taught to be pre-existent and having become flesh in the son of the virgin.

McGiffert thinks this wrought a permanent confusion in the Christian thought of God because it divides the divine being. Jesus or the Logos was also taught to be the creator and judge of the world. He thereby becomes the Father's double, distinguished from him only in name. Better it would have been, he says, if, with the Modalists, the

church had seen in the Son of Man the Father himself, i. e., his revealer and representative on earth (and not one coexistent with the Father in all eternity).

The writer does not give his own conception of God but we can see he does not believe in a supramundane, immanent trinity.

His book shows a remarkable familiarity with the writings of the early fathers, especially Tertullian and Clement of Alexandria. The numerous and extended quotations from these sources are very interesting. His special thesis (as explained above) does not seem to us to be convincingly proved.

Christianity and Liberalism, by J. Gresham Machen, Assistant Professor of New Testament literature and exegesis in Princeton Theological Seminary. The Macmillan Co., 1923. 188 pages.

If one is to measure the strength of a movement by the literary output it produces, liberal theology seems to hold the center of the stage. At any rate most of the writers that have of late given their views of the Christian religion belong to the liberal school. It seems as though the intellectual leaders of the times have a natural tendency to deviate from the path of orthodoxy. The situation is similar to the period in Germany when Ritschlianism was in the ascendancy. Nearly all professors and writers of special ability ranged themselves on the side of the great Goettingen theologian. The Prussian minister of education ("Kultusminister") was credited with saying he would be glad to fill a vacancy with an able "positive" professor if there only were such.

Nevertheless when we think of the rank and file of the pastors in the actual ministry and the people in the pews, an overwhelming majority still holds to the faith as "once delivered to the saints." They will be glad to read a book like the one before us, written by Professor Machen of Princeton, a staunch defender of the unadulterated gospel of Jesus Christ.

Machen considers it a fallacious position for the Liberals to say that Christianity is a life or a way of life, not a doctrine. He claims that, of course, Christianity is a life but one founded upon a message, the fact of Christ's coming. This coming was for the purpose of saving mankind. As soon as we assign this purpose to his coming, as soon as we *interpret* the central fact of his life, his mission, we formulate a doctrine. It is easy to show that a certain teaching about Christ's person and work belonged to the very origin of the Christian religion. It is still more certain that Paul preached everywhere, and insisted upon certain elementary teachings in his gospel presentation and combatted vigorously the perversion of these teachings. And such teaching elements are also found in the gospels.

Modern Liberalism is averse to doctrinal teaching and preaching. The only dogma—if we may so term it—that it knows, is that of the fatherhood of God and the brotherhood of man. Christ's towering

importance lies in the fact that he realized in himself the highest degree of God-consciousness. His God is the God of love who embraces all humanity with a father's affection. To know him is to love him, and to love him is to love those whom he has created and desires to lift to himself. Christ combined in himself this twofold affection in a perfect manner. His lofty teaching and inspiring example are to set humanity on the same road to religious and moral perfection, i. e., to love of God and man.

This happy picture of liberal theology Machen shows to be far from what is found in the New Testament. According to it Christ is chiefly the great religious and ethical teacher. But according to the Bible he is a Saviour. Machen gives this function of the Lord its central place. The cross of Christ is to him the climax of his work. He believes in, and stresses heavily, the fact of the atonement. Christ is not only the teacher of righteousness, or the pioneer of a new type of religious life. He is not "the first Christian." He is the "object" of our faith. Only through him we come to the Father. Mankind in general is only partaker of the divine fatherhood in so far as he is the creator.

If Christ were only the prophet revealing God's nature, how would we explain his Messianic consciousness, his sinlessness, his miracles, his divinity?

He is more, he is the God-man. And his followers are helped from sin, not by teaching only, but a spiritual rebirth. Liberalism offers a set of Christian principles, it is chiefly ethical; it is "in the imperative mood—Christianity is a triumphant indicative."

Machen is so impressed with the irreconcilable antagonism between Liberalism and biblical Christianity that to him they represent two religions; there can be no peace between them. A complete separation of Conservatives and Liberals is the only solution.

It must be conceded to Machen that on the whole he really represents the old time Christian theology. In nearly everything we have to record our agreement with his contentions. His orthodoxy, though, is too rigid. It is well enough to underscore the atonement, but it is very possible that our old conception of it needs a new way of stating and clarifying it. And the word of God is, to be sure, our supreme authority, but Machen's view of "plenary" inspiration is neither clear nor satisfactory. Then he fails entirely to do justice to the social implications of the gospel. All he says in that respect is that in social relationships only really Christian personalities can bring about a decisive change. According to him then the conversion of the individual would Christianize the social order. The captains of industry would not be greatly disturbed by such a preaching. They don't object to the "saving blood" of Christ. They save their wrath for the prophet of righteousness who insists on a recasting of society in keeping with the ideals of heralds of the Kingdom of God. Jesus as a prophet of righteousness has, therefore, a great mission for this age of reconstruction, although Christ, the Saviour, is by no means out of date.

Finally, we can not approve of the drastic methods, advocated by the writer, to cast out the Liberals or to leave them to their own devices. We should rather tolerate them to a certain extent and be hopeful that time and circumstance may teach them the onesidedness of their preaching, while at the same time we should not be unwilling to learn from them all that they can give us of new viewpoints and wider applications of the gospel of Jesus Christ.

Religion and the Mind of Today, by Joseph Alexander Leighton. D. Appleton and Co., New York, 1924. 372 pages.

The author of this book, professor of philosophy in Ohio State University, holds "that Jesus Christ and the spiritual motives and standards emanating from him embody the high-water mark of ethical and religious insight thus far." Nevertheless he is convinced that there is an urgent necessity of a religious reformation. Our new civilization will have a religion but it must be one which unites the exalted spiritual principles of the founder of Christianity with the scientific spirit. The Protestant Reformation was a work half-done because the Reformers had not imbibed the spirit of the new science. Their antiquated cosmologies, theologies, psychologies, ethics, and doctrines of salvation built up around the sublime human figure of the prophet of Nazareth cannot be harmonized with modern science.

The world cannot get along with morals only, it needs the religious faith that the supreme values of life are realized in a supreme reality, i. e., in God. It needs also the practical side of religion, namely, reverence, prayer and obedience.

The ordinary distinction between natural and revealed religion will not hold, according to the writer. All religion is natural because it is the natural outcome of man's struggle towards a higher life, and it is all revealed because it is the interplay of the human spirit with the deep and mysterious pulse of the Universal Life.

Every form of organized religion is the expression of the whole social and moral culture of an age. Classical Christianity was the supreme expression of the ethical monotheism of the Hebrew prophets with Greek philosophy. The time is ripe today for a new synthesis of religion with the culture of the age, its science and its social aspirations. Every religion implies a philosophy, a metaphysics, a doctrine of the Kosmos, for religion presupposes that the life-values which it makes central and supreme, are grounded in the ultimate nature of Reality. The modern conception of order, unity and continuity in nature rules out special divine intervention. The cosmologies and anthropologies of prescientific ages cannot be accepted by modern man, nor can the inerrancy of the Bible.

Still man needs ethical help from religious faith. No moral power can be drawn from the study or worship of nature to save society. The task of the churches is that of conserving and enforcing the Christian moral values of civilization. Few only find help and consolation in philosophy; for the many a passionate and energetic religious conviction is the condition of moral health and vigor.

Jesus taught and incarnated, in his deeds and his supreme act of sacrifice, what is at once the noblest, the most self-consistent, the simplest and the most heroic type of human spiritual life ever revealed to man. Jesus is the herald and prophet of the Kingdom of God, an eternal order of spiritual persons. This order is to be realized by the inspiring influence of his own redeeming love, propagating itself through those who have received the spirit of Christ. The establishment of this order is gradual and is destined to become universal. The cataclysmic view of a sudden fulfilment of the Kingdom vision is probably due to the misunderstanding of the disciples.

The author has a wholly non-miraculous interpretation of Christ's life and work. Christ's healing miracles, raisings, his supernatural birth, his resurrection and ascension are all only symbols, not actual facts. It is the beauty and spiritual authority of Christ's person and work that counts. We have no need of empty tombs with grave clothes lying folded; no need to put physical hands into physical wounds. The early disciples might clothe their faith in the triumph of Christ in physical symbols; we see things in a clearer light. Faith in Christ is trust and confidence that the life revealed by Christ is the expression of the deepest and most enduring Meaning, Will and Purpose of God.

Thus the author goes on to find for the modern man a solution for many deep problems, spirit and Kosmos, matter and spirit, immortality and science, religion and social progress. He is deeply religious, reverent and thoroughly modern.

His view of a non-miraculous Christ and Christianity we consider absolutely unsatisfactory and impossible. Christ, the religious genius, is not the Christ of the New Testament, is not the Saviour of man; but the writer's insistence that science alone cannot satisfy man, that the supreme value can only be guaranteed and realized by him who has the mind of Christ, is heartening. Besides, the way he does it should compel the attention even of the outsider and will be a mental and moral stimulus to every intelligent reader.

Life of O. S. Marden, by Marg. Connolly. 1926.

Dr. Marden, the editor of *Success* magazine, died nearly two years ago. The recently published *Life of Orison Swett Marden*, by Margaret Connolly (Cromwell, \$3.00), is the inspiring story of a man whose natural ability was great—though his biographer ought not to make him ridiculous by calling him a "twentieth century materialization of Aristotle and Plato"—whose will power was still greater, and whose unselfish determination to make everything in him count for the good of humanity was supreme. His original capital was poverty and ambition. His goal and passion was success. His middle name was Swett. Orphaned at seven, he had a hideous boyhood "bound out" to work for board and clothes for a remarkable succession of scoundrels who starved and beat him. He was stirred by reading Smiles' "Self-Help." His struggle for an education was continued until he had been gradu-

ated from college and from schools of law, medicine and oratory. He met Frank Munsey when both were waiters at a summer hotel. He became a hotel manager, made money, invested in hotel property, accumulated a considerable fortune. Meanwhile he wrote a book, the manuscript of which was burned in a fire which consumed one of his hotels. An extraordinary series of calamities—fires, collapse of the Nebraska boom, cyclone, and smallpox—wiped out his hotels and reversed his fortunes. Like mountains mirrored in a still lake, his debts were as deep as his fortune had been high. Penniless and in debt at forty-four, he refused a good salary to manage the Coronado Beach hotel, and sat in a back bedroom in a Boston boarding-house putting his soul into a book on "Pushing to the Front,"—when he had apparently already fallen to the rear. The book succeeded, as everybody knows. It went through 250 editions in America, was translated into twenty-five languages, sold nearly a million copies in Japanese. Then came the founding of the magazine, *Success*, its quick rise to popularity, its failure—due according to the biographer—to the adoption of policies contrary to the judgment of the editor, and the founding of the *New Success* magazine. The story of such a life should be a tonic in the blood of any boy or man who sees the desirable goals of life beyond a barrier of difficulties, and perhaps equally so to one who sees life as a confused blur without distinct objectives. It is easy and cheap to sneer at the professional optimist and the high-voltage go-getter, and to call Marden's ideal of success materialistic. But it wasn't. Remember that the turning point of his life was the place where he refused a comfortable salary and devoted himself to writing a book which he thought the world needed. Babbitt does not do that. I am sending my copy of the life to a boy of sixteen and I expect it to do something to him.—W. E. Garrison in "*Christian Century*."

Christliche Dogmatik von A. Seeberg. 2. Band. (Lehre von der Sünde, von Christi Person und Werk, Kirche, Vollendung.) A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung. 1925. 640 S. Geb. M. 21.50.

Im Januarheft dieses Jahres haben wir den 1. Teil dieses Bandes besprochen; wir fügen jetzt einiges hinzu über den letzten Teil, der von der Kirche, Heilsordnung und Vollendung des Reiches Gottes handelt.

Wir sahen vorher, daß der leitende Gedanke dieser Dogmatik die **Aufrichtung der Gottesherrschaft** ist, oder des Reiches Gottes. Wenn diese Zielstellung auf den ersten Blick unsere sozialgerichteten Freunde sehr sympathisch berühren möchte, so handelt es sich für S. dabei doch um etwas ganz anderes als bei den Sozialtheologen. Das wird sofort klar, wenn er uns sagt, daß das Reich Gottes eigentlich in der **Summe der Erwählten** bestehe. Seine sichtbare Gestalt und sein Hauptmittel zu seiner Herstellung hat es in der Kirche, obwohl in der Kirche sich nicht bloß Erwählte befinden, sondern eine Masse Mitläufer und Gleichgültiger.

Die Taufe der Erwachsenen gibt die Wiedergeburt, oder, wenn Glaube und also auch Wiedergeburt schon vorher vorhanden war, so läßt sie sie neu erleben. Die Kindertaufe sichert dem Täufling Anteil an Christo und Gemeinschaft an seiner Kirche zu.

Das Abendmahl sollte Jesu Jüngern einen Ersatz seiner leiblichen Gegenwart geben. Der Gläubige empfängt in demselben den Eindruck von der geistigen Gegenwart Christi. Das „in, mit und unter“ der lutherischen Auffassung läßt man besser ganz fallen. Doch ist das Abendmahl nicht bloß Symbol. In einem kurzen, abgeschlossenen Akt teilt sich dem Genießer dies Heil als eine Einheit mit.

S. unterläßt es ganz zu betonen, daß das „sinnliche“ Zeichen des Sakraments eben durch seine sich an die Sinne richtende Natur den Glauben stärkt.

In der Heilsordnung gibt S. der „Berufung“ eine Oberstellung. Sie faßt alle andern Akte des Heilswegs in sich. Die Berufung ist die zeitliche Ausführung des ewigen Gnadenwillens Gottes. Nach reformierter Weise leitet er Heil oder Unheil des Menschen von Gottes freier Wahl ab. Er hat nicht die einen erwählt, weil er voraussah, daß sie glauben würden und die andern verworfen, weil er das Gegenteil voraussah. Gottes allmächtiger Wille ist der Grund von allem Geschehen und allem Wollen des Menschen. „Er erbarmt sich, wessen er will . . .“ Das scheint eine abstoßende und unerträgliche Lehre zu sein, die auch menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit aufhebt. Doch hält S. fest an ihr, freilich bloß für das **geschichtliche Leben der Menschheit**. Ohne Zweifel wird es im Jenseits noch Möglichkeiten geben, für oder wider Christum sich zu entscheiden.

Der Gläubige dringt zur Heilsgewißheit durch, indem er in sich die Tendenz findet, das zu wollen, was Gott will, obwohl er von Natur doch das wollte, was widergöttlich ist. In seiner Richtung auf Gott hin merkt er, daß er trotz eintretender Sünde Gottes Kind ist. Der wahrhaft Gläubige gelangt mit Sicherheit zur Seligkeit. U. E. ist dieser von S. gegebene Maßstab nicht hinreichend. Das Wort Gottes mit seiner Verheißung muß oft den stärken und aufrichten, dessen „Tendenz“ oft genug von Gott abtreibt, wenn auch zu andern Zeiten auf Gott hin.

Auch in der Eschatologie geht S. vielfach eigene Wege oder Wege, die von dem Hergebrachten abweichen. Natürlich hält er fest daran, daß der Gegensatz von Gut und Böse im geschichtlichen Leben der Menschheit nicht überwunden wird. Dieser Gegensatz spitzt sich vielmehr immer mehr zu. Die gewöhnliche Auffassung ist die, daß derselbe in einem persönlichen Antichrist seinen Höhepunkt findet. S. glaubt statt dessen, daß antichristliche Mächte wieder und wieder in Organisationen ihren Ausdruck erhalten. Ein tausendjähriges Reich, wo Satan gebunden wird, und eine doppelte Wiederkunft verwirft er. Das Bild vom tausendjährigen Reich stellt Ruhe- und Sammlungszeiten dar, die in der Kirchengeschichte sich je und je wiederholen. Das Weltgericht schließt die Menschheitsgeschichte ab. Eine Auferstehung der Ungerechten wird abgelehnt.

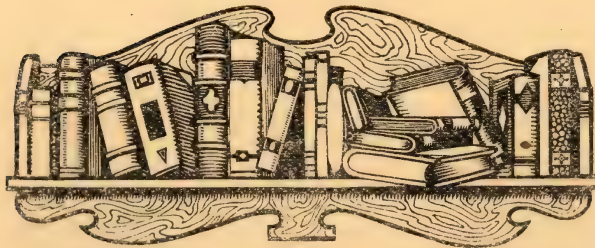
Die Ewigkeit der Höllestrafen ist ein Gedanke, nicht nur unsäglich grauenhaft, sondern auch völlig zwecklos. Er läßt sich in keiner Weise weder mit der Liebe Gottes, noch mit seiner Gerechtigkeit vereinigen. Gott als der allmächtig Vollende wird seinen Willen durchsetzen. Die ihn hier nicht gekannt oder sich nicht ihm unterworfen haben, werden drüben eine Gelegenheit bekommen und von dem Erlöser zur ewigen Vollendung bereitet werden. „So lange es auch nur einen, wenn auch noch so ‚gefesselten‘ und wirkungslosen Willen in dem Universum gäbe, hätte der Geist Gottes sein Wollen in der Geisterwelt und somit den Zweck der Welt nicht durchgesetzt. Somit ist

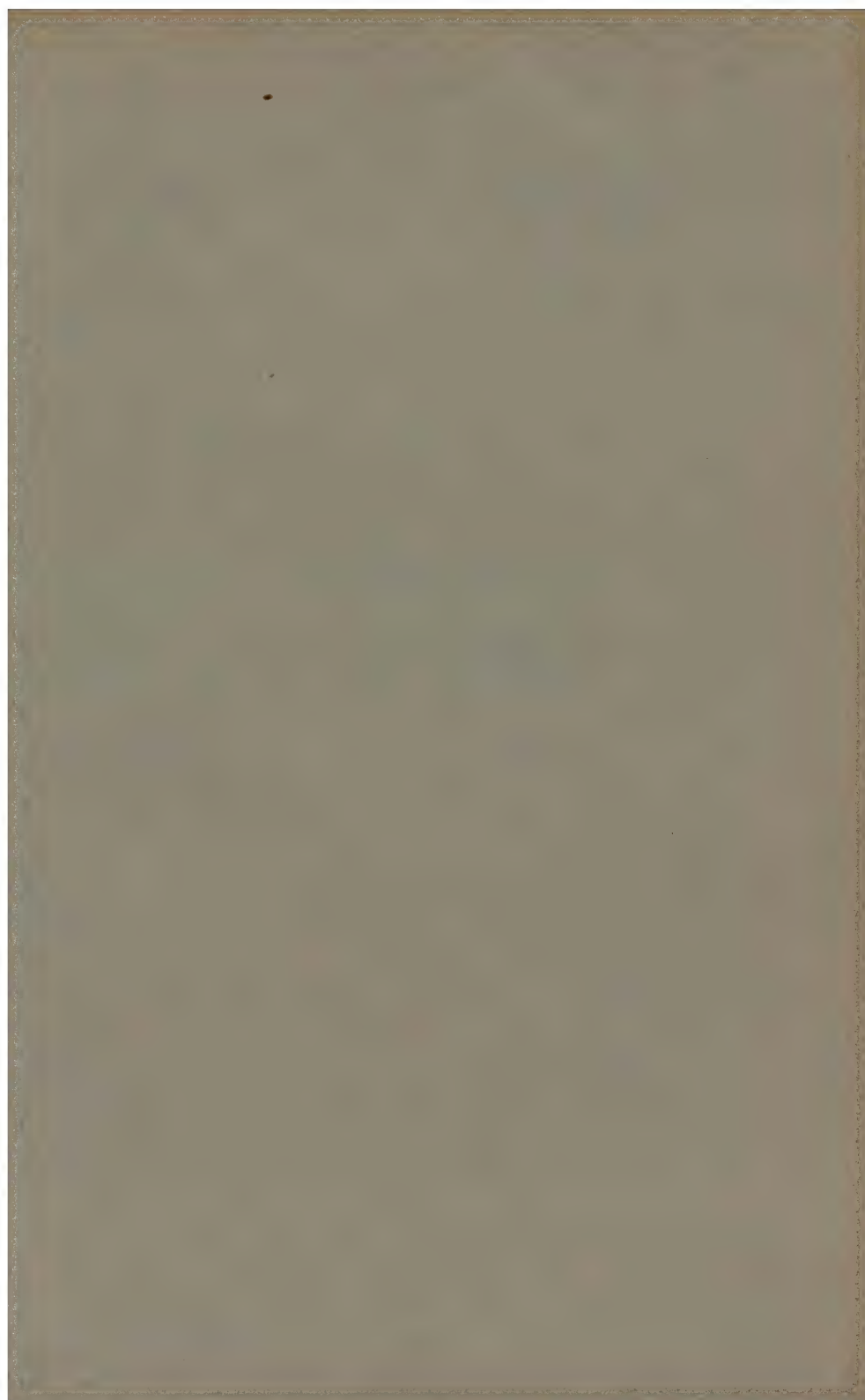
aber auch die Erlösung durch den Geist Christi allen Geistern vermeint und wird an allen die erlösende Wirkung durchgeführt werden." S. weiß, daß diese Ansicht in der Schrift keine feste Basis hat, daß sie also Spekulation auf Grund von theologischen Prämissen (Gottes Allmacht, Gerechtigkeit, Liebe, Weisheit) ist. Jedoch hat sie an gewissen Stellen Anknüpfungspunkte: 1. Kor. 15, 28: „Es wird ihm (Gott) alles untertan sein — und er wird alles in allem sein.“ Ähnlich Röm. 11, 32—36: „Er wird sich aller erbarmen,“ und: „Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge.“ Sollte diese Zweckbestimmung alles Menschlichen, „zu ihm,“ nicht erreicht werden, ja an den meisten ins Gegenteil umschlagen? Vgl. auch Röm. 8, 19—23.

Andre helfen sich aus der menschlichen Eventualität ewiger Höllestrafe heraus durch die Annahme der Vernichtung der endgültig Verhärteten. Jedenfalls scheint uns — mit S. und vielen andern — die traditionelle Auffassung von einer nie endenden Pein so unerträglich, daß wir hier lieber mit S. spekulieren wollen, als mit den Orthodoxen ungezählte Millionen einer in alle Ewigkeiten fortwährenden Pein übergeben. Man stelle sich vor, daß wir Grund hätten, von einem unsrer Lieben anzunehmen, daß er unbekehrt in die Ewigkeit gegangen sei. Wie sollen wir je über dem Gedanken zu Ruhe kommen, daß er im absoluten Sinn verloren sei, obwohl er doch in alle Ewigkeit fortexistieren werde?

Hiermit schließen wir mit S.s großer Arbeit ab. Das Studium des Werkes ist insofern von besonderem Interesse, als S. bei jedem Artikel sich mit dem Schriftzeugnis sowohl wie mit der traditionellen Auffassung ausführlich auseinandersetzt. Seine eigne Ansicht ist gegenüber beiden meist eine kritische. Man mag da oft nicht mit ihm gehen; jedenfalls wird uns überall Anlaß gegeben, die eigne Auffassung einer Nachprüfung zu unterziehen.

Den 1. Band von S.s Dogmatik haben wir im Novemberheft 1924 (S. 476—479) besprochen. Wir weisen auch auf seine (kurze) „Ethik“ hin, die wir ebenfalls f. Bt. angezeigt haben.







54. Jahrgang.

Juli 1926.

Nummer 4.

Magazin

für

Evangelische Theologie und Kirche

Motto: 1. Kor. 3, 21—23.

„Darum rühme sich niemand eines Menschen. Es ist alles euer. Es sei Paulus oder Apollos, es sei Kephas oder die Welt, es sei das Leben oder der Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige; alles ist euer. Ihr aber seid Christi; Christus aber ist Gottes.“

Herausgegeben von der
Deutschen Evangelischen Synode
von Nord-Amerika.

Published bi-monthly and entered at the post-office at St. Louis, Mo.,
as second-class matter in December, 1898.

Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in section 1103, Act of October, 1917, authorized on July 3, 1918.

Inhalt.

	Seite.
Jesu Lehre von den letzten Dingen. Prof. W. Baur.....	241
Die religiöse Erfahrung. Prof. R. G. Grützner.....	252
Adaptation of Preaching, Prof. C. Schneider.....	257
United Church of Canada, Rev. J. H. Horstmann	265
Our Synodical Philanthropy, Rev. J. U. Schneider	278
Editorielle Neußerungen	283
Kirchliche Rundschau	288
Book Review	309

Magazin

— für —

Evangelische Theologie und Kirche.

Gerausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. G. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Euclid Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

Neue Folge: 4. Band.

St. Louis, Mo.

Juli 1926.

Die Lehre Jesu von den letzten Dingen.

(Nach den Synoptikern.)

Von Prof. W. Baur.

Daß Jesus, der Stifter des Christentums, am Ende der Tage vom Himmel wiederkommen und die Weltwiedergeburt oder Weltverklärung zum Abschluß bringen werde, ist alte Lehre der Christenheit: ein wunderbarer Ausdruck der christlichen Hoffnung und ein großartiger Beweis für den Optimismus unsers Glaubens. Die Symbole zeugen von dieser Lehre; die Dichter besingen sie; die Lehrer entwickeln sie; die Prediger legen sie dem Volk ans Herz seit Jahrhunderten schon. Woher stammt denn die Wundertunde? In der Hauptsache aus drei Schriften des ersten christlichen Jahrhunderts, die wir längst als die synoptischen zu bezeichnen gewohnt sind.

Wenn nun diese Schriften so lauten, daß der Leser auf die Meinung kommen muß, Jesus sei der Urheber dieser außerordentlichen Lehre gewesen, so fragt es sich: sind sie geschichtlich zuverlässig? Sie stimmen nämlich nicht in allen Stücken überein und enthalten manche Aussagen, die der Erklärung große Schwierigkeiten bereiten. In andern Stücken ist die Uebereinstimmung so groß, daß man zu der Annahme gezwungen wird: entweder hat hier der eine den andern benützt, oder die Erzählungen und Aussprüche gehen auf eine oder mehrere gemeinsame Quellen zurück. Um hier nicht zu ausführlich zu werden und Eulen nach Athen zu tragen, möchte ich kurz nur auf das Folgende aufmerksam machen.

Während noch Zuelicher (1901) das Markusevangelium nach dem Jahre 70 ansetzt, so läßt es Streeter (1925) bereits im Jahre 60 geschrieben sein. Für Matthäus und Lukas kommt der englische Gelehrte auf die Jahre 85 und 80; führt aber beide auf Quellen

zurück, von denen eine („Q“ oder die Redenquelle) noch um zehn Jahre hinter Markus hinaufreicht. Da für unsern Zweck die Reden Jesu inbetracht kommen, so ist diese Feststellung von großer Bedeutung.

Manche Aussprüche Jesu, besonders auch Gleichnisse und Gleichnisreden, sind wohl unmittelbar aus der mündlichen Tradition in unsre Evangelien gekommen und mögen, wie übrigens auch manches aus schriftlichen Quellen Stammende, weit zurückreichen, so daß z. B. Zuelicher sagt: „So paradox es klingt, die Geschichte der synoptischen Tradition reicht hinauf bis in die Zeiten des Lebens Jesu.“ Derselbe spricht auch die Ueberzeugung aus, daß, so vieles an der synoptischen Tradition im einzelnen unsicher sein möge, das Bild von dem Träger des Evangeliums im Ganzen ein treues sei.

Was hier von dem Prediger gesagt ist, das gilt auch von seinen Worten. Man wird manchmal nicht mit wissenschaftlicher Bestimmtheit sagen können: Genau so hat Jesus gesprochen; aber man wird sich hüten müssen, einfach das zu streichen, was nicht nach unserm Geschmack ist; man wird auf der Hut sein müssen, daß man nicht dogmatisch-gefärbte Meinungen unsrer Zeit (negativer oder positiver Richtung) in den Text hineinträgt. Zum Beispiel: Wenn in der Bergpredigt von dem höllischen Feuer die Rede ist, oder wenn Jesus bei einer andern Gelegenheit die Worte in den Mund gelegt werden: „Fürchtet euch vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle,“ so darf man nicht (aus Abneigung gegen die Annahme einer Hölle) den Schluß ziehen: „Die Worte Jesu sind nicht sofort stenographiert worden, also hat er davon nicht gesprochen, sondern man hat ihm das erst hintennach untergeschoben.“ Diese Worte sind wahrscheinlich der Redenquelle entnommen, auch Markus läßt Jesum von dem ewigen Feuer sprechen, „da ihr Wurm nicht stirbt und ihr Feuer nicht verlischt,“ und nach Lukas sprach er von Gott als dem, der Macht hat „zu werfen in die Hölle.“ Bei allen drei Synoptikern steht das schwierige Wort: „Etlliche stehen hie, die werden den Tod nicht schmecken, bis daß sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reich.“ Wir werden es stehen lassen müssen, einerlei was unsre vorgefaßten Meinungen sind.

Kurz, wir gehen von der Voraussetzung aus, daß es möglich ist, ein im Ganzen treues Bild von dem zu entwerfen, was Jesus seinen Freunden und Anhängern sagen wollte. Er hat auch von dem gesprochen, was wir als die letzten Dinge bezeichnen, und das ist der Grund, warum es eine christliche Eschatologie gibt. Sie gehört zum Ganzen der evangelischen Lehre, wird häufig überschätzt und verzerrt, vielfach aber auch ihres eigentlichen Gehaltes beraubt oder mindestens als etwas ganz Unsicheres behandelt und darum vernachlässigt. Sehen wir zu, was Jesus nach der Ueberlieferung der Synoptiker uns über die letzten Dinge mitgeteilt hat.

1. Verstreute Aussprüche.

Daß Jesus an einen Himmel, an ein Jenseits, an eine Uebervelt geglaubt hat und demgemäß lehrte, ist ohne weiteres klar. So sicher er war, daß das Reich des Himmels mit ihm herbeigekommen sei, ebenso sicher war er davon überzeugt, daß es in der Zukunft eine Belohnung für die gäbe, die um seiner und des Himmelreiches willen Schmach und Verfolgung ausstehen müßten: „Euer Lohn ist groß im Himmel.“ Das kommt also noch; dagegen: „Freuet euch, daß eure Namen im Himmel geschrieben sind“; das ist eine gegenwärtige Freude. Dieser Hinweis findet sich bei Lukas allein; das Wort vom himmlischen Lohn teilt er mit Matthäus. Markus kennt dagegen das Wort: „Wer sich aber mein und meiner Worte schämte . . . , des wird sich auch des Menschen Sohn schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters usw.“ Auch Lukas bringt dieses Wort einschließlich seines eschatologischen Ausblickes. Er berichtet aber an anderer Stelle den Ausspruch: „Wer mich verleugnet vor den Menschen, der wird verleugnet werden vor den Engeln Gottes,“ und Matthäus: „Wer . . . , den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater.“ Es ist möglich, daß diese beiden Fassungen sich aus dem Markuswort entwickelt haben; dieses selbst ist dann das ursprüngliche.

Neben dem Lohn gibt es also auch eine Strafe: wie es einen Himmel gibt, so auch eine Hölle. Die Bergpredigt redet von dem Feuer der Gehenna, dessen der Lasterer des Bruders sich schuldig mache; Markus hat die Bergpredigt nicht, berichtet aber den Ausspruch, es sei besser verkrüppelt ins Leben einzugehen, als mit zwei Händen in die Gehenna zu fahren usw. Lukas bringt das Wort von dem, der zu fürchten ist, weil er auch Macht hat, in die Gehenna zu werfen; ähnlich lesen wir es bei Matthäus, allerdings in einer Ansprache an die Jünger; Lukas läßt die Worte im Beisein einer großen Volksmenge gesprochen sein. Der Kontext ist beidemale derselbe; es ist also eine und dieselbe Rede; Matthäus wird sie wohl an der rechten Stelle haben.

In der Bergpredigt hören wir von dem Weg, der zur Verdammnis führt, und in der Wehe-Rede an Phariseer und Schriftgelehrte steht das starke Wort: „Ihr Schlangen, ihr Otterngezüchte, wie wollt ihr dem Gericht der Hölle entfliehen?“ Ähnlich hatte schon Johannes der Täufer geredet; beide Prediger können wohl von derselben Sache mit ähnlichen Worten geredet haben. Jesus verkündet auch allgemein: „Viele werden kommen . . . und mit Abraham usw. im Himmelreich sitzen; aber die Kinder des Reiches werden ausgestoßen in die Finsternis hinaus; da wird sein Heulen und Zähneklappen.“ Matthäus und Lukas bieten uns dieses Wort in verschiedenen Rahmen; daß es aus dem Munde Jesu kam, wird dadurch nicht unsicher. Es gibt eine Scheidung, es gibt ein Gericht

schon im Verlauf der Geschichte, aber auch ein solches, das Jesus mit seiner Wiederkunft, der Auferstehung und dem Weltende in Verbindung bringt.

Alle drei Synoptiker bringen die Ankündigung der **Parusie** in Verbindung mit dem Wort: „Was hülfte es den Menschen, so er die ganze Welt gewönne usw.“ Matthäus, der in diesem Zusammenhang den Spruch: „Wer sich mein und meiner Worte schämt usw.“ nicht hat, setzt dafür: „Alsdann wird er einem jeglichen vergelten nach seinen Werken.“ Was der ursprüngliche Wortlaut war, wird wohl nicht bestimmt werden können. Der Gedanke ist aber da: Jesus kommt wieder und dann kommt die Vergeltung. In einem ernststen Augenblick seines Lebens bezeugt er es, im Gericht seines Volkes: „Von nun an wirds geschehen, daß ihr sehen werdet des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels.“ So nach Matthäus und beinahe mit denselben Worten nach Markus; Lukas redet nur von dem Sitzen zur Rechten der Kraft und bringt die Worte vor der Frage, ob er Christus sei.

Zum Sondergut des Matthäus gehört das Gleichnis von den zehn Jungfrauen, ebenso das ergreifende Gemälde von dem jüngsten Gericht. Im ersten finden wir den Zug von dem plötzlichen Kommen des Bräutigams um Mitternacht; im zweiten wird das Gericht mit der Wiederkunft des Menschensohnes eingeleitet. Warum sich die andern diese prächtigen Stücke entgehen ließen, wird man wohl nicht sagen können; an und für sich spricht nichts gegen ihre Echtheit. Jesus war ein Meister in der Gleichnisrede, und was die beiden Abschnitte an Lehre und Mahnung enthalten, stimmt zu seinen sonstigen Reden. Daß des Menschen Sohn als der König des Gerichtes dargestellt ist, paßt zu dem Sitzen auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit. Ob und in wiefern eine solche Darstellung zur Person Jesu und seinem Verhältnis zu Gott paßt ist eine Frage, die im Rahmen dieses Artikels nicht behandelt werden kann.

Ob das Gleichnis von den Zentnern wirklich zu den eschatologischen Stücken zu rechnen ist, kann man bezweifeln, da Lukas ein ganz ähnliches hat, in dem der eschatologische Zug: „Den unnützen Knecht werft in die Finsternis hinaus usw.“ fehlt. Matthäus hat diese Wendung, und das Gleichnis steht mitten zwischen dem von den zehn Jungfrauen und dem von dem jüngsten Gericht.

Auf die Frage, wann die Parusie eintreten werde, gibt Jesus die Antwort, daß des Menschen Sohn kommen werde zur Stunde, da man es nicht meine. So nach Lukas; in der eigentlichen Parusie-rede findet sich dieser Gedanke bei allen drei Synoptikern. Darüber später. Jesus verlangt freilich, daß man die Zeichen der Zeit beachten solle, und sagt gar in der Aussende-Rede, die uns Matthäus überliefert: „Ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende

kommen, bis des Menschen Sohn kommt.“ Darauf werden wir auch noch zu reden kommen; ebenso auf die Aussage: „Es stehen etliche hie, die nicht schmecken werden den Tod, bis daß sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reich.“ Hier nur noch dieses: Während Jesus nach Matthäus an dieser Stelle ausdrücklich von seiner Wiederkunft spricht, hätte er nach Markus und Lukas allgemein vom Reich Gottes und dessen Kommen geredet. Das bedarf noch einer weiteren Besprechung. Wenden wir uns jetzt der **Auferstehung** zu.

Jesus spricht nicht nur vom ewigen Leben in der zukünftigen Welt (im kommenden Aeon) und von den ewigen Gütern, sondern er kennt auch eine **Auferstehung** der Toten und führt dieses Wissen auf jenes bekannte Wort im Alten Testament zurück: „Ich bin der Gott Abrahams usw.“, indem er hinzufügt, Gott sei nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen. Diesen Abschnitt, der wie ein geschliffener Diamant sein Licht nach allen Richtungen hin spielen läßt, haben alle drei Synoptiker. Vorausgesetzt ist die Auferstehung in der Darstellung des jüngsten Gerichtes: „Und werden vor ihm alle Völker versammelt werden“; - ebenso, wenn Jesus zu seinen Jüngern sagt: „Ich werde von nun an nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstocks trinken bis an den Tag, da ich es neu trinken werde mit euch in meines Vaters Reich.“ Ähnlich so auch bei Markus und Lukas. Man könnte bei dieser Betonung der Auferstehung, sowie des Essens und Trinkens (Lukas läßt Jesum nicht nur vom zukünftigen Trinken des Weines, sondern auch vom Essen des Osterlammes reden) auf die Meinung kommen, Jesus habe die groben chiliastischen Vorstellungen des jüdischen Volkes geteilt. Daß dem nicht so war, geht daraus hervor, daß er deutlich vom **Ende der gegenwärtigen Welt** redete.

Er behauptet, Himmel und Erde würden vergehen: „bis daß Himmel und Erde vergehen,“ so lange solle nämlich das Gesetz in Kraft bleiben. Lukas wendet den Gedanken so: „Es ist aber leichter, daß Himmel und Erde vergehen denn daß ein Tüttel am Gesetz falle.“ Der Unterschied fällt in die Augen; wie Jesus gesagt hat, und ob er beides gesagt hat, muß man wohl auf sich beruhen lassen. Daß Jesus aber vom Weltende gesprochen hat, geht aus seiner Auslegung des Gleichnisses vom Unkraut auf dem Acker hervor: „Die Ernte ist das Ende der Welt.“ Der Hinweis findet sich freilich nur bei Matthäus, gerade wie das Wort: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“; wir können aber jetzt schon auf die Parusie-Rede verweisen, die den Spruch enthält: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen,“ eine erstaunliche Behauptung, die sich bei allen Synoptikern findet. Solch ein Satz, der dem Hörer fast den Atem raubt, bleibt fest im Gedächtnis haften. Die griechische Uebersetzung variiert natürlich.

Markus: „Wenn die Erde aber die Frucht gebracht hat, so schickt er bald die Sichel hin; denn die Ernte ist da.“ Anfang und Ende sind organisch verbunden; bei dem ganzen Prozeß kommt etwas Bleibendes heraus; das Gericht bringt es an den Tag, im Bild: der Weizen wird von der Spreu gesondert, die guten und die faulen Fische werden auseinander gelesen. Das Gericht bringt die Scheidung und den Abschluß.

Jesus sprach also von einem **Endgericht**, einem Tag des Gerichtes, auch „jener Tag“ genannt. Luther übersezt: jüngster Tag, griechisch: der äußerste, letzte; bei den Synoptikern findet sich der Ausdruck nicht, Johannes hat ihn. Es ist aber klar, daß „jener Tag“ auf einen bestimmten, allgemein anerkannten Tag geht, nämlich den letzten, den Tag des Gerichtes im besonderen Sinn. Die Menschen müssen „am Tage des Gerichtes“ von einem jeden unnützen Wort Rechnung ablegen (nur bei Matthäus); bei Matthäus und Lukas: Sodom werde es „am Tage des Gerichtes“ (Matthäus), „an jenem Tage“ (Lukas) erträglicher ergehen usw. Bei beiden: Die Leute von Ninive und die Königin des Südens würden auftreten „im Gericht.“ Und Markus? Da der Hinweis auf Sodom und Gomorra (auch nach Nestle) nicht in den Text gehört, oder wenigstens unsicher ist, so bleibt für ihn nur das schon einmal angeführte Wort: „Die Ernte ist da.“ Luther hat freilich (Markus 3, 29): „Sondern ist schuldig des ewigen Gerichtes“; im Grundtext steht aber: „einer ewigen Sünde,“ wenigstens nach den besten Lesarten.

„In der Wiedergeburt, da des Menschen Sohn wird sitzen auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit, werdet ihr auch sitzen auf zwölf Stühlen und richten die zwölf Geschlechter Israel“; diesen Spruch finden wir bei Matthäus. Lukas: „Und ich will euch das Reich bescheiden, wie mir's mein Vater beschieden hat, daß ihr essen und trinken sollt über meinem Tisch in meinem Reich und sitzen auf Stühlen und richten die zwölf Geschlechter Israel.“ Markus hat keine Parallele dazu. Er kennt das Sitzen zur Rechten der Kraft, hat jedoch nichts davon, daß die Zwölfe auf zwölf Stühlen sitzen werden. Dagegen berichtet er die Geschichte von den Zebedäiden, die in „deiner Herrlichkeit“ (in deinem Reich, Matth.) zur Rechten und zur Linken Jesu sitzen wollten. Markus schrieb für Heidenchristen; daher mag er den Hinweis auf die Zwölfe übergangen haben. Das Sitzen der Zwölfe auf zwölf Stühlen gehört tatsächlich zum Sondergut des Matthäus; denn Lukas sagt nichts von zwölf Stühlen, sondern nur „sitzen auf Stühlen.“ Matthäus soll seine Ausdrucksweise einer judenchristlichen Quelle („M“) verdanken. Mag sein; uns kümmert nur die Frage: Hat Jesus den Zwölfen ein solches Versprechen gemacht? Gerade die mit dem Ausspruch verbundenen Schwierigkeiten scheinen seine Echtheit zu bestätigen.

2. Die Parusie-Rede.

Daß Jesus mitunter längere Reden gehalten hat, braucht weiter nicht bewiesen zu werden, wenn auch z. B. die sogenannte Bergpredigt in der Fassung des Matthäus nicht gerade so gehalten wurde, wie sie im ersten Evangelium sich findet. Auch die Abschnitte Matth. 24, 5—51; Mark. 13, 5—37; Luk. 17, 20—37 und 21, 6—36 sind natürlich nicht gleich an Ort und Stelle niedergeschrieben worden; ihr Inhalt ist aber derart, daß man sagen muß: irgendwann und irgendwo hat Jesus einmal ganz speziell von der Zerstörung Jerusalems, dem Weltende, seiner Wiederkunft usw. gesprochen.

Es ist unmöglich, sich ein ganz genaues Bild von dem zu machen, was Jesus damals gesagt hat. Es empfiehlt sich auch zunächst einmal die Berichte des Lukas auf der Seite zu lassen, mit einer Ausnahme: er überliefert uns in dem ersten Abschnitt das Wort von den Tagen des Menschensohnes: „Wie es geschah zu den Zeiten Noahs, so wird's auch geschehen in den Tagen des Menschensohns“ und: Es wird die Zeit kommen, daß ihr werdet begehren zu sehen einen der Tage des Menschensohnes, und werdet ihn nicht sehen.“ Beide Aussagen finden sich nur bei Lukas; der Zusammenhang ist dieser: Die Jünger würden einmal vergebens auch nur einen Tag des Menschensohnes zu sehen wünschen; an der Versuchung dazu werde es nicht fehlen; sie sollten sich aber nicht täuschen lassen; „an seinem Tage“ werde des Menschen Sohn erscheinen wie der Blitz. Erst müsse er noch viel leiden und sogar verworfen werden; wenn er aber dann wirklich komme, dann werde es in der Welt zugehen, wie einst als die alte Welt unterging: man werde an so etwas gar nicht denken (hiezuhin paßt jenes andre Wort, das uns auch nur Lukas aufbewahrt hat: „Wenn des Menschen Sohn kommen wird, meinst du, daß er auch werde Glauben finden auf Erden?). Hier hat uns Lukas etwas überliefert, was den andern entgangen ist: Jesus selbst hat gewußt, daß sein Kommen sich in verschiedenen Terminen vollziehe; hier ist der Schlüssel zu manchem, was uns in seinen Prophezeiungen als von der Geschichte widerlegt erscheint. Er war ein Prophet, der die nach einander stattfindenden Ereignisse mit einemmal sieht, und er wußte um diese Beschränkung, wie er auch offen zugab: „Von dem Tag aber und der Stunde weiß niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater“; so mit beinahe wörtlicher Übereinstimmung bei Matthäus und Markus in der Parusie-Rede. Lukas hat dafür (in der Apostelgeschichte): „Es gebührt euch nicht zu wissen Zeit oder Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat.“

Hat nun Jesus auf die genannte Weise die verschiedenen Phasen seines Kommens miteinander und ineinander gesehen, so können wir

jezt auch begreifen, wie er sagen kann: „Ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen usw.“ und: „Es stehen etliche hier, die nicht schmecken werden den Tod usw.“ Nun ist es auch klar, warum Markus und Lukas an dieser Stelle Jesum ganz im allgemeinen vom Kommen des Reiches Gottes sprechen lassen. Die Meinung der Jünger und ersten Christen, Jesus werde sehr bald wiederkommen, erklärt sich somit nicht etwa aus chiliastischem Begehren, sondern aus der Redeweise Jesu selbst. Er selbst war sich dessen bewußt, daß er in diesem Stück einer Beschränkung unterlag; darum sein Drängen auf Wachsamkeit, auf Beachten der Zeichen der Zeit, auf Nüchternheit und Gebet.

Vergleichen wir nun die Wiedergabe der Parusie-Rede, wie sie uns in den beiden ersten Evangelien vorliegt, so ergibt sich eine allgemeine Uebereinstimmung; ganz deutlich treten drei Abschnitte zutage: eine Art Einleitung mit allgemein eschatologischem Gehalt (Matthäus 24, 4—14 und Markus 13, 5—13), dann handelt die Rede von der Zerstörung Jerusalems (Matthäus 24, 15—28 und Markus 13, 14—23) und endlich befaßt sie sich mit dem Weltende (Matthäus 24, 29—51 und Markus 13, 24—37).

Die Einleitung.

Der Warnung vor falschen Christi folgt die Mahnung, vor Krieg und Geschrei von Kriegen nicht zu erschrecken; die eigentliche (letzte?) Not werde mit einer Häufung von Kriegen und Naturkatastrophen beginnen; für die Jünger werde dann eine (blutige, Matthäus) Trübsal anheben. Markus hat hier den konkreten Hinweis auf Prozesse vor jüdischen und heidnischen Gerichten „zu einem Zeugnis über sie“; unmittelbar darauf läßt er den Spruch folgen: „Und das Evangelium muß zuvor verkündet werden unter alle Völker.“ Das steht hier wohl kaum am rechten Platz, es gibt hier keinen guten Sinn und unterbricht den Zusammenhang. Jesus gibt nämlich gleich nach diesem Satz den tröstlichen Rat, sie sollten sich wegen ihrer Verantwortung keine Sorgen machen: der heilige Geist werde ihnen schon das rechte Wort in den Mund legen. Dann nimmt die Rede, wie sie Markus hat, wieder den Faden der Verfolgung auf, indem Jesus auf ihre Festigkeit verweist: die nächsten Anverwandten würden den Jüngern zum Tod helfen; überhaupt würden sie um seines Namens willen von jedermann gehaßt werden, und nur, wer bis zum Ende treu bleibe, werde gerettet werden.

Matthäus läßt Jesum auch auf die Trübsal verweisen mit sofortiger Angabe: sie werden euch töten. Dann kommt der Satz von dem Gehaßtwerden, und zwar „von allen Völkern.“ Hierauf wird die dem Ende vorangehende Zeit geschildert: Aerger, Verrat, Haß sind ihre Merkmale; falsche Propheten werden florieren; die Ungerechtigkeit wird zunehmen und darum die Liebe in vielen er-

halten. Nun folgt auch die Mahnung zum Ausharren bis ans Ende, und dann der Spruch von der weltweiten Verkündigung des Evangeliums „zu einem Zeugnis über alle Völker,“ mit dem Zusatz: „Dann wird das Ende kommen.“ Hier scheint der Spruch an der rechten Stelle zu stehen.

Die Zerstörung Jerusalems.

Der Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte soll den Jüngern das Zeichen zu schneller Flucht auf die Berge werden; dann folgt eine Trübsal, wie sie niemals auf Erden war und niemals wieder sein wird; wenn sie nicht in ihrer Dauer beschränkt würde, so würde überhaupt niemand selig. Wieder folgt dann eine Warnung vor falschen Christi und Propheten, die solche Wunder tun, daß selbst die Auserwählten in Gefahr des Abfalls kommen. Hier schließt Markus mit den Worten: „Siehe, ich habe es euch alles zuvor gesagt.“ Matthäus, der dies schon früher brachte, beendet die Warnung vor den falschen Christi mit dem Hinweis auf das Blitzartige in der Erscheinung des Menschensohnes und schließt mit den Worten: „Wo ein Aas ist, da sammeln sich die Adler.“

Das Weltende.

Bald, genauer: sogleich nach der Trübsal derselben Zeit werden Sonne und Mond den Schein verlieren usw.: so steht es bei Matthäus, und bei Markus ähnlich, nur etwas schwächer: „In jenen Tagen, nach jener Trübsal usw.“ Die Zeit der Zerstörung Jerusalems und die des Weltendes fließen in einander über: jene außergewöhnliche Trübsal paßt besser ans Ende und gehört tatsächlich auch dahin; daher hat Matthäus das Wort „sogleich.“ Nun folgen sieben bei Matthäus und Markus in derselben Zusammenstellung finden: Die Kräfte des Himmels werden sich bewegen; das Zeichen des Menschensohnes wird am Himmel erscheinen (Matthäus) und man wird dem Menschensohn vom Himmel kommen sehen (vorher bei Matthäus: das Heulen aller Geschlechter); dann werden die Auserwählten von überallher zusammengepfannelt werden. Soweit geht eigentlich die Beschreibung des Endes. Dann folgt: „Am Feigenbaum lernet ein Gleichnis“ und: „Dies Geschlecht wird nicht vergehen usw.“ Hierauf das kolossale Wort: „Himmel und Erde werden vergehen usw.“ und sodann: die genaue Zeit weiß nur der Vater. Von hier ab gehen die beiden Versionen auseinander. Matthäus hat den Hinweis auf die Zeit Noahs, um das Plötzliche der Parusie anzudeuten, und die Wendung: „Dann werden zweien auf dem Felde sein usw.“ womit auf die Scheidung angespielt ist, die das Wesen des Gerichtes ausmacht. Diesem schließt sich eine Mahnung zur Wachsamkeit an, worauf eine Reihe von Gleichnissen, die sich bis zum Schluß des 26. Kapitels hinziehen, das Ganze abschließt.

Markus hat eine viel kürzere Version; er eilt rasch zum Schluß. Nach dem Wort: „Von dem Tag aber usw.“ bringt er gleich die Mahnung zur Wachsamkeit und fügt das Gleichnis von dem Hausvater hinzu, der jedem seiner Knechte eine bestimmte Arbeit zuteilte, ehe er verreiste. Besonders hervorgehoben ist der Türhüter, bzw. seine Pflicht: er sollte wachen. „So wachet nun usw.“

Die Parusierede nach Lukas.

Lukas hat einen Teil des Materials, das bei den beiden andern in der einen Parusierede sich findet, schon im 17. Kapitel verwendet, während er doch auch eine besondere Rede im 21. Kapitel bringt, die sich im Ganzen der Version der ersten zwei Evangelisten anschließt. Auch der Anlaß zu dieser Rede ist ähnlich dem, der nach den andern zu der Parusierede führte. Nach Matthäus wiesen die Jünger (stolz) auf den Tempelbau hin; Jesus fragt (ironisch oder traurig?): „Seht ihr das alles?“, um dann fortzufahren: es werde nicht ein Stein auf dem andern bleiben usw. Später fragten ihn die Jünger besonders (ohne Beisein des Volkes), wann das eintreten werde, und welches das Zeichen seiner Zukunft, wie auch des Weltendes sein werde; darauf folgt dann die Rede.

Markus läßt einen der Jünger zu Jesus sagen: „Meister, siehe, welche Steine und welcher ein Bau ist das!“ Dann die Frage Jesu und das Wort von der Zerstörung des Tempels; später fragten ihn dann Petrus, Jakobus, Johannes und Andreas besonders (ohne Beisein der andern), wann das alles geschehen würde, und was das Zeichen sei, wann das alles vollendet werde, worauf dann die Rede folgt.

Lukas sagt allgemein: „Etliche sagten vom Tempel, daß er geschmückt wäre mit feinen Steinen und Kleinoden.“ Darauf habe Jesus von seiner Zerstörung gesprochen; sie aber hätten ihn gefragt, wann das geschehen würde usw. Nun hat Lukas noch einen früheren Bericht, der manches von dem enthält, was die andern in der Parusierede haben, wie bereits angeführt ist. Der Anlaß zu dieser Abhandlung ist ein ganz anderer; Jesus sei nämlich von den Pharisäern gefragt worden, wann das Reich Gottes komme, da habe er geantwortet: „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden; man wird auch nicht sagen: Siehe, hie, oder: da ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch.“ Dann habe Jesus zu seinen Jüngern gesprochen usw. und zwar folgt dann eine Belehrung über die Tage des Menschensohnes und den Tag desselben; es werde gehen, wie zu der Zeit des Noah und des Lot usw.

Man bekommt den Eindruck: Jesus hat einmal gegen den Chiliasmus der Pharisäer polemisiert und bei der Gelegenheit dann den Jüngern bereits etwas über seine Wiederkunft und das Welt-

ende mitgeteilt; mitten inne wird das Wort angeführt: „Wer da suchet seine Seele zu erhalten, der wird sie verlieren usw.“ Dies im Zusammenhang mit dem Ausruf: „Gedenket an Lots Weib!“ Gehört wahrscheinlich nicht an diese Stelle.

Was dann die eigentliche Parusiepredigt betrifft, so ist sie der von den andern überlieferten, wie schon gesagt, ganz ähnlich; man kann auch deutlich die Dreiteilung herausmerken. Eigentümlich ist dieser Version die Mitteilung, Jerusalem werde von den Heiden zertreten werden, bis der Heiden Zeit erfüllet werde. Gegen den Schluß wird besonders vor Unmäßigkeit im Essen und Trinken gewarnt, und zuletzt gemahnt, man solle wachen und beten, um würdig zu werden, allem, was geschehen solle, zu entfliehen und vor des Menschen Sohn zu stehen (im Gericht?).

Zusammenfassend dürfen wir sagen: Es ist ganz wahrscheinlich, daß Jesus von Himmel und Hölle gesprochen und seine Wiederkunft in Verbindung mit Auferstehung, Gericht und Weltende vorausverkündet hat, wie auch die Zerstörung des Tempels und der Stadt Jerusalem; man vergleiche hiezu noch Lukas 19, 41 ff. (Sondergut des Lukas). Inbezug auf Tag und Stunde nimmt er keinen Anstand, seine Unwissenheit zu bekennen, und seine Rede war überhaupt die des Propheten, der die Zukunft wie eine gewaltige Gebirgslandschaft vor sich sieht. Er selbst steht auf einer Höhe, von der er in weite Fernen schaut; die großen Bergspitzen erspäht sein Auge; die dazwischenliegenden Täler entziehen sich seinem Blick. Was er sagt, geschieht nicht, um unsre Neugierde zu befriedigen, sondern um uns zu warnen, zu ermutigen und ins Gebet zu treiben. Wir sollen das kommende, das sicher kommende Gericht mit Ehren bestehen, das ist sein brennender Wunsch und sein heiliges Verlangen.

Es ist schwer, sich das Ende der (gegenwärtigen) Welt vorzustellen; darum und aus allerlei Gründen der Weltanschauung hat man gesagt, es gäbe keins. Die Weltgeschichte sei das Weltgericht, und Jesus brauche nicht wiederkommen; denn er sei ja an Pfingsten (im Geiste) wiedergekehrt und seitdem nie von den Seinen getrennt, wie er auch gesagt habe: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende,“ d. h. immer. Wenn wir in den Synoptikern, wie man zugeben muß, ein im Ganzen treues Bild von dem haben, was Jesus lehrte, so ist das ganz gewiß: er hat sein Kommen verkündet, aber so, daß es ein fortgehendes Kommen ist: an Pfingsten, zur Zerstörung Jerusalems, zu andern Zeiten (weil er immer am Kommen ist) und endlich abschließend zur Weltwiedergeburt (Weltverklärung). Wer dies aus irgend welchen Gründen, die wir achten und respektieren, ablehnen zu müssen glaubt, der frage sich immer wieder: Stelle ich mich in Gegensatz zu Jesus? Weiß ich es besser als er?

Die subjective Begründung der christlichen Wahrheit in der religiösen Erfahrung.

Von Prof. Dr. H. G. Grünmacher.

Die christliche Wahrheit ruht auf den objektiven Normen der Schrift und des Bekenntnisses (vergleiche den Artikel im Mai-Juni 1926 dieser Zeitschrift). Allein damit ist sie für den einzelnen Menschen noch nicht als Wahrheit erwiesen. Denn wir bemerken auch innerhalb des christlichen Kulturkreises trotz des objektiven Vorhandenseins von Schrift und Bekenntnis eine ganze Reihe von Persönlichkeiten, die trotzdem nicht subjektiv von der christlichen Wahrheit überzeugt sind, während andre ihr Glauben schenken. Die Letzteren müssen darum eine besondere Erfahrung gemacht haben, die ihre subjektive Überzeugung von der objektiven christlichen Wahrheit begründet. Dieser subjektiven Begründung der christlichen Wahrheitsgewißheit soll in diesem Aufsatz nachgegangen werden, und zwar so, daß I. falsche und unzureichende Wahrheitsbeweise abgewiesen werden, II. Wesen und Merkmale der hier in Betracht kommenden eigentümlichen Gewißheit festgestellt werden, III. das Entstehen dieser Gewißheit in einem bestimmten religiös christlichen Vorgang aufgezeigt und gegen Einwände sicher gestellt wird.

I.

Rationalismus, Supranaturalismus, zum Teil aber auch der Katholizismus und die alte protestantische Orthodoxie, in neuerer Zeit die religionsgeschichtliche Theologie haben versucht, die christliche Wahrheitsüberzeugung durch allgemeine rationale Erwägungen oder durch Anlehnung an eine bestimmte Philosophie zu begründen. Man denke an die Gottes- und Unsterblichkeitsbeweise, wie die Nachweise von der Möglichkeit, Notwendigkeit, Tatsächlichkeit der christlichen Offenbarung und des Wunders. Oder man erinnere sich an Hegels Beweis, das Christentum sei die absolute Religion, oder an Troeltschs Absicht, das Christentum wenigstens als die bisher höchste Erscheinung der religionsgeschichtlichen Entwicklung zu demonstrieren. Allein gegen dieses Beweisverfahren spricht

1. daß es nur für einen kleinen intellektuell und philosophisch gebildeten Kreis zugänglich ist, nicht aber für die ganze christliche Gemeinde, sonderlich nicht für „die Armen am Geiste.“ 2. Die Unsicherheit und die Wandelbarkeit nicht nur spezieller philosophischer Systeme, sondern auch des Inhaltes der sogenannten Vernunftwahrheiten, gegen die manche schlagende Einwände — man denke an Kant — gemacht worden sind . . . Mit rationalen und philosophischen Mitteln läßt sich die christliche Wahrheit nicht positiv begründen, sondern nur negativ zeigen, wie die auf anderm Weg begründete christliche Wahrheit keinerlei gesicherten Ergebnissen des Weltwissens und seiner logischen Verarbeitung widerspricht.

Infolge dieser Unzulänglichkeit und Unsicherheit einer Begründung der christlichen Wahrheit durch die „theoretische Vernunft“ des Menschen haben andre Theologen seine „praktische Vernunft“ oder die **Sittlichkeit** zu Hilfe gerufen. Das ist schon seit alten Zeiten durch den mehr populären Verweis auf das Gewissen und in neuerer Zeit mehr wissenschaftlich durch Anlehnung an Gedankengänge Kants geschehen. Die einen behaupten, daß das Christentum wesentlich dieselben inhaltlichen Forderungen stelle wie das Gewissen und sich dadurch vor diesem als Wahrheit legitimiere, die andern außerdem noch, daß erst das Christentum die Kraft zu dem von dem Gewissen geforderten sittlichen Leben gebe. Allein der Inhalt der natürlichen Sittlichkeit ist — wie die Kulturgeschichte zeigt — durchaus nicht überall gleich. Wenn innerhalb des christlichen Kulturkreises auch bei den dem Christentum fernstehenden Kreisen die Sittlichkeit wesentlich die gleiche ist, so geht das auf das Christentum selbst zurück. Infolgedessen beweist man dann das Christentum nur durch seine eigenen sittlichen Schöpfungen. Die ethische Kraftwirkung wird aber auch nur von den Christen selbst erfahren, so daß man hier schon ganz nahe der Begründung der christlichen Wahrheit auf eine innerchristliche sittlich-religiöse Erfahrung kommt. Auch auf die allgemeine menschlich sittliche Vernunft läßt sich die christliche Gewißheit nicht entscheidend begründen, sondern durch jene nur nachträglich stützen. Das gleiche gilt für allgemeine psychologische Erwägungen wie etwa die, daß erst das Christentum den Bedarf der menschlichen Seele nach voller Rezipitivität und Aktivität befriedige oder die Selbstständigkeit des Geistes gegenüber der Natur sicher stelle. **So ergibt sich denn, daß sich die christliche Gewißheit nicht auf außerchristliche Fundamente bauen läßt, sondern sich eine innerchristliche Begründung schaffen muß.**

II.

Um aber nicht falsche und unbillige Anforderungen an eine solche Gewißheit zu stellen, gilt es zunächst, Wesen und Merkmale der hier in Betracht kommenden Gewißheitsart festzustellen. Die Gewißheit um eine Wahrheit kommt dadurch zu Stande, daß ein Subjekt von der Existenz eines Objektes und seiner Eigenart überzeugt wird. Ich werde der Liebe eines Menschen gewiß, wenn ich die Ueberzeugung gewinne, daß ein außer mir tatsächlich existierender Mensch eine besondere Neigung zu mir hat. Zu dieser Ueberzeugung aber komme ich nur, wenn ich bestimmte Eindrücke von diesem Menschen empfangen und diese mir zu Bewußtsein bringe. Der betreffende Mensch hat mir gute Worte gesagt, die ich nicht nur äußerlich gehört, sondern auch innerlich in mich aufgenommen habe. Gewißheit kommt mithin durch bewußte Aufnahme objektiver Eindrücke durch ein Subjekt zustande oder einfacher ausgedrückt

durch **Erfahrung**. Aus der Erfahrung kann sich aber die Gewißheit auch von Tatsachen und Wahrheiten allgemeiner Art entwickeln, als wie sie der Gegenstand der einzelnen unmittelbaren Erfahrung war. Zurückgreifend auf unser Beispiel kann sich aus den wenigen freundlichen Worten einer Person, die man selbst hört, die Gewißheit ergeben, daß dieser Mensch auch andern gegenüber ebenso sprechen wird, ja, daß man sein innerstes Wesen reine Güte ist. Eine solche Erfahrung geht in Glauben über, das heißt, sie wird zu einer Ueberzeugung, die aus tatsächlich gewonnenen Einzeleindrücken zu einer allgemeinen Gewißheit umfassender Tatsachen und Wahrheiten wird.

Freilich um solche Erfahrungs- und Glaubensgewißheit zu gewinnen, genügt nicht eine vereinzelt und vorübergehende Beeinflussung. Ich muß doch mindestens ein paar Male gütige Worte eines Menschen gehört haben, wenn ich von der Güte dieses Menschen oder gar aller Menschen überzeugt werden soll. Die verschiedenen Erfahrungen dürfen sich auf die Dauer auch nicht widersprechen. Erfahre ich heute Freundschaft und morgen Feindschaft von demselben Menschen, so werde ich seines Charakters nicht gewiß. Nur eine Reihe widerspruchslos sich einender Erfahrungen erzeugt wirkliche Gewißheit. Diese Widerspruchslosigkeit kann sich allerdings auf doppeltem Weg einstellen. Entweder, die neuen Erfahrungen schließen sich einfach an die alten an, oder, eine neue Erfahrung verdrängt eine alte und läßt diese als eingebildet erscheinen. Erfahre ich in der Gegenwart wiederholt die starke Nichtachtung durch einen Menschen, so werden mir seine früheren Achtungsbeweise zweifelhaft; sie erscheinen mir entweder als von seiner Seite geheuchelt oder als von meiner Seite eingebildet. Es entsteht nunmehr die widerspruchslose Gewißheit, daß er mich wie in der Gegenwart so auch in der Vergangenheit nicht geachtet hat.

Jede Gewißheit eines Menschen wird um so stärker, wenn sie auch von andern und zwar einer möglichst großen Zahl von Menschen geteilt wird. Je mehr wir einem Konsensus über einen Menschen begegnen, desto sicherer wird auch unser Urteil über ihn. Freilich gibt es auch Fälle, wo wir unsre Meinung nicht durch andre unsicher machen lassen, nämlich dann, wenn wir merken, daß andre die Tatsache nicht kennen und verstehen, auf die unser Urteil basiert ist. Kein Sehender wird in seiner Ueberzeugung unsicher, wenn der Blinde nicht den Baum vor der Tür beobachtet. Denn dieser würde sicher unsre Ueberzeugung haben, wenn er die gleichen Organe und Eindrücke, wie wir besäße. Abschließend können wir sagen: Gewißheit kommt durch die Erfahrung eines Subjektes von den Eindrücken eines Objektes zu Stande. Eine solche Erfahrung muß die Merkmale der Wiederholbarkeit, der Widerspruchslosigkeit, der Gemeinsamkeit oder wenigstens der Allgemeingültigkeit an sich tragen.

III.

Diese Merkmale der Gewißheit muß auch derjenige Vorgang tragen, der christliche Wahrheitsgewißheit erzeugen soll. Es muß die Verbindung eines Subjektes mit einem Objekt eintreten und zwar dadurch, daß das Subjekt Einwirkungen eines Objektes annimmt und bewußt verarbeitet. Ein Mensch muß eine christliche Erfahrung machen, die sich wiederholen läßt, widerspruchsfrei ist, auch von andern Menschen gemacht wird oder gemacht werden kann.

Schon die alte protestantische Dogmatik hat lediglich die christliche Wahrheit derart begründet, wenn sie die heilige Schrift als objektive Wahrheit nur den Subjekten gewiß werden ließ, welche das „testimonium spiritus sancti in cordibus“ erfuhren. Ihr Irrtum bestand nur darin, daß sie zum Objekt der Gewißheit die ganze Heilige Schrift in ihrem äußeren historischen Umfang machte, und daß sie keine immanenten Merkmale angab, an welchen der „spiritus in cordibus“ als „sanctus“ erkennbar war. In der neueren Theologie haben die einen die grundlegende religiöse Erfahrung als ein „Ueberwältigtwerden durch den historischen Jesus,“ die andern das am biblischen Christus gemachte Erlebnis von Sünde und Gnade bezeichnet. Die erste Bestimmung ist zu eng, weil auf das geschichtliche Element eingeschränkt und der Inhalt der Ueberwältigung nicht angegeben ist. Die zweite nennt zwar den einen Grundbestandteil, die Rechtfertigung, läßt aber den andern, die Wiedergeburt, bei Seite, der unter subjektiven Gesichtspunkt der letzte Ankergrund auch für den ersteren ist. **Die christliche Wahrheitsgewißheit wird sich darum letztlich auf die Erfahrung der sittlich-religiös wiedergebärenden und dadurch zur Befehrung führenden Wirksamkeit des Zeugnisses vom Heil in Christo gründen.** Die in der Wiedergeburt erfolgenden Eindrücke bestehen nicht in einer naturhaften Verwandlung der menschlichen Lebens- oder Seelensubstanz, sondern in geistigen, wenn auch finlich durchs Wort vermittelten Eindrücken auf das einheitliche Denken, Fühlen und Wollen des Menschen. Das dem Denken verständlich gewordene Heil in Christus wird für den Willen oberste Autorität, höchstes Gut und letztes Ziel, das dem jetzt erst völlig erkannten innerstem Bedarf der Seele entspricht. Diese Umwandlung des Willens wird von dem Gefühl mit der höchsten geistigen Lust der Seligkeit begleitet. In und mit dieser Erfahrung des Eintritts einer neuen, von der entsprechenden Erkenntnis- und Gefühlsbewegung begleiteten, Seelenrichtung schafft oder vertieft auch die Erkenntnis von der bisher herrschenden falschen Willensrichtung, die nicht in Christus, sondern im Kosmos, im Ego ihr Ziel hatte. Dieser Tatbestand wird jetzt nicht nur als Verhängnis, sondern zugleich als Schuld empfunden. Aus der positiven Erfahrung der christlichen Wiedergeburt erwächst mithin die negative der christlichen Sünden- und Schuldverfassung. Indem

aber trotz ihrer Gott das Heil in Christus und die ihm entsprechende neue Willensrichtung zugänglich machte, erwächst dem Menschen die sichere Ueberzeugung, daß Gott sein Verhältnis zu uns nicht mehr durch unsre Sünde, sondern durch seine Gnade oder durch Vergebung und Rechtfertigung bestimmt. Christliche Gewißheit entsteht mithin da, wo unter der Einwirkung des Zeugnisses vom Heil in Christus, die Erfahrung der Wiedergeburt und der Rechtfertigung gemacht wird.

Diese Erfahrung trägt alle die Merkmale, die im zweiten Abschnitt dieses Artikels gefordert wurden. Der Christ empfängt die gleichen wiedergebärenden und rechtfertigenden Eindrücke mehrfach oder kann sie sich immer wieder lebendig machen. Sie treten nach ihrem positiven wie negativen Gehalt zu einer widerspruchsfreien Einheit zusammen. Die Erlebnisse stehen zwar im Widerspruch mit den natürlichen Anschauungen von der eigenen Vortrefflichkeit, aber sie entfalten dann die Kraft diese als irrtümlich erscheinen zu lassen; sie verdrängen die bisher herrschenden sündigen Autoritäten und Ziele und verbinden sich mit den bisher verborgenen, tiefsten Seelenbedürfnissen des Menschen. Diese christliche Erfahrung ist aber auch nicht eine rein individuelle, sondern erscheint als gemeinsamer Besitz eines großen Kreises aller Zeiten und aller Orte der Kirche. Das Fehlen der christlichen Gewißheit erklärt sich bei nichtchristlichen Völkern daraus, daß ihnen die Verkündigung von Christus fehlt, bei Nichtchristen unsers Kulturkreises, daß sie sich dem Eindruck dieser Verkündigung entziehen. Infolgedessen kommt der christlichen Erfahrung, wenn auch nicht empirische Allgemeinheit, so doch religiös sittliche Allgemeingültigkeit zu, denn die Bedingungen für das Entstehen christlicher Erfahrungen sind bei allen Menschen gegeben.

Die gegen diese Begründung der Wahrheitsgewißheit gemachten **Einreden** sind nicht zutreffend. Man weist daraufhin, daß in religiöser Anfechtung und Verzweiflung die neue Willensrichtung nicht minder wie die Gnade Gottes unsicher würde und damit auch die christliche Gewißheit ins Schwanken gerate. Das ist richtig, aber notwendig. Genau wie das Thermometer bei sinkenden Temperaturen fällt und bei zunehmenden steigt, so muß auch das innere Barometer der Gewißheit je nach dem Wechsel des tatsächlichen Christenstandes schwanken. Denn ist der Christenstand nach einem Lutherwort nicht ein Wordensein, sondern ein Werden, auch mit Rückfällen, so muß seine Gewißheit einen entsprechenden Charakter tragen. Ein schwankender Christ kann auch nur eine schwankende Gewißheit besitzen, die sich im selben Augenblick aber festigen wird, wo seines Lebens Pulse wieder kräftiger schlagen.

Die hier zu Grunde gelegte Erfahrungsgewißheit umfaßt alle Bestandteile des menschlichen Wesens und umschließt zugleich als objektiven Inhalt das Zeugnis vom Heil in Christus. Infolgedessen

darf sie nicht verwechselt werden mit der vorübergehenden einseitigen und rein subjektiven Gefühlsbestimmtheit, auf deren rasch wechselnde Stimmung sich allerdings eine Wahrheitsgewißheit nicht gründen läßt. Jene Erfahrung dagegen umspannt auch Erkenntnis und Willen und sodann nicht nur die neuen subjektiven Wirkungen, sondern auch die hervorrufoende Ursache, genau wie das Sehnen und Fühlen der Sonnenstrahlen im Auge auch die sie ausfendende Sonne am Himmel. Diese Erfahrung bemächtigt sich subjektiv des Zentralinhaltes der objektiven Normen der christlichen Wahrheit, der Schrift und des Bekenntnisses, so daß hier wirklich ein engster Zusammenschluß zwischen den objektiven und subjektiven Wahrheitsquellen des Christentumes sich ergibt. **Das von Schrift und Bekenntnis verkündete Heil in Christus erzeugt Wiedergeburt und Rechtfertigung und damit Gewißheit, durch diese um jenes.** Welche einzelnen Bestandteile des Heiles in Christo durch diese Gewißheit gesichert sind, hat die christliche Glaubens- und Sittenlehre in ihrer Ausführung darzulegen, indem sie den Inhalt jedes Artikels aus den objektiven Normen wie ihrer subjektiven Erfahrung schöpft.

ADAPTATION OF PREACHING TO PRESENT-DAY NEEDS

PROF. CARL E. SCHNEIDER

The term "adaptation" applied to religion seems to undermine that which is absolute and changeless. When we speak of adjusting and adapting are we not attempting to compromise the Uncompromisable, to adjust the great Unchangeable, to apply the categories of time and space to that which immeasurably transcends the "yesterday, today and tomorrow" of our earthly existence? What then can we mean when we speak of "adapting" our preaching to present day needs?

In the first place we uncompromisingly commit ourselves to the spirit and program of Jesus Christ, the Saviour of the world, knowing that there is no "other name under heaven, that is given among men, wherein we must be saved." Therefore we are led to the statement that, *through Jesus Christ there has come to be revealed to man a truth which is the absolute neverchanging and infallible revelation of God for the salvation of man.* Upon that proposition we solidly base our preaching. Thus we have preached in the past and thus we hope to be able to preach to the end of our days. The Protestant ministry is committed to the preaching of the eternal verities of God to the end that there may be established a spiritual relationship between man and God that man may get

the feel of the transcendent God and learn to live in the great Presence from which radiates a power sufficient to transform life. Can there be compromise here? Can there be adjustment here? Is not the problem as clear as the sun at high noon on a cloudless day? Why inject any relativity ideas? Does not Paul give the best advice to our times when he admonishes Timothy to "preach the word; be urgent in season, out of season; reprove, rebuke, exhort, with all longsuffering and teaching. For the time will come when they will not endure the sound doctrine; but, having itching ears, will heap to themselves teachers after their own lusts; and will turn away their ears from the truth and turn aside unto fables."

Therefore let us rally around the slogan, "Back to Jesus", "Back to the Apostolic days", "Back to the Gospel", and preach only the good old simple Gospel. This means practically that we need no adaptation of preaching to present day needs, for the fundamental needs of man have not changed in the course of centuries, and likewise the fundamental solution for those needs has not changed but is still today the cross of Jesus Christ.

And yet the problem is not as simple as all this for we are confronted by a second fact, namely, that *with the changes incident to the development of civilization the absolute truth of God must ever anew be presented according to the needs and capacities of man*. In this statement we are confronted by the progressive concept of religion and of the preaching function of the clergy. A preaching founded on the first proposition only may indeed be nobly safeguarding the truths of God historically delivered once for all to the saints, and will tend toward a conservation of the values which in the good old days seemed to be adequate. It was good enough for the fathers and in the identical manner it must suffice for today. Such will be the preaching of a static religion. Yet our religion and our preaching are not of that type. Indeed, if centuries hence some discerning critic would inspect our sermons of today he ought be able to discern that they were products of the peculiar situations of the twentieth century.

In this sense then let us ask ourselves how our preaching must be adapted to present day needs. We shall restrict ourselves to a discussion of the material content of the sermon. We shall attempt to answer this question by maintaining that, the needs of the present day require 1. A socialized, 2. An intellectualized and 3. A spiritualized adaptation of preaching. In each case we shall consider first, the nature and the validity of the demand for such adaptation and proceed then to show the nature and characteristics of the resultant types of preaching.

I. SOCIALIZED ADAPTATION OF CONTENT

We begin with the contention that: *To meet the needs of today the content of preaching must be socially adapted.*

I. NATURE AND VALIDITY OF THE DEMAND FOR SOCIAL ADAPTATION OF MODERN PREACHING

What are the peculiar social needs of today the impact of which is felt in modern preaching? Are they not the same as at all times? In fact has not the social problem been with man ever since the second man was born? And that being the case, when Jesus applied himself to the problems of the human heart and soul did he not preach the social gospel? In fact, is there any warrant for the distinction between the social and the individual gospel?

The validity of the social sermon is often questioned by reference to the actual preaching of Jesus who, it is claimed, did not become a social reformer or a political agitator even though the times suggested he should. Rather Jesus preached the simple gospel of the salvation of individual souls and it seems that we are only following in the footsteps of Jesus when we proclaim that "the chief concern of man is the eternal salvation of his soul." At the same time Jesus was concerned in the social needs of his day. He was confronted by a social problem, a racial problem, a national problem, an international problem. Indeed from a certain point of view Jesus had comparatively little to say about saving souls but vastly more about the Kingdom of God. Yet the two emphases are but two messages of the one gospel and it is possible to emphasize the one to the exclusion of the other. The history of theology and of preaching is full of such one-sided presentations. Frequently the circumstances of the times determined the emphasis. There were days in which the social emphasis was immediately demanded. There were other days in which the individual problems outranked the social and preaching adapted itself accordingly.

As a whole such was the case in the Lutheran reformation with its emphasis on justification by faith. Life was organized on an individualistic basis. Character was conceived as a personal affair to find expression in personal relationships. At the bottom of Luther's conception of life and work stands his thrilling personal experience of God. No one can read the story of his life without becoming impressed with the preeminently personal and individualistic nature of his soul-grinding experience. And upon it he built his theology. Very properly experience precedes the doctrine. Thus it was in the life of the German Pietist Spener and the English Pietist John Wesley. I am mentioning these in particular because they visibly influenced the early preaching in our church. Spener in his "*Pia Desideria*" claims that, "Since our en-

tire Christianity consists in the inner or new man, and its soul is faith, and the effects of faith are the fruits of life, I regard it as of the greatest importance that sermons should be wholly directed to this end. On the one hand they should exhibit God's rich benefits, as they affect the inner man, in such a way that faith is advanced and the inner man forwarded in it. On the other hand they should not merely incite to external acts of virtue and restrain from external acts of vice, as the moral philosophy of the heathen does, but should lay the foundation in the heart. They should show that all is pure hypocrisy, which does not come from the heart, and so accustom the people to cultivate love to God and their neighbors and to act from it as a motive."

The pietist believer, says Fitch, was like Christian in Bunyan's *Pilgrim's Progress*. "He started for the Heavenly Country because he was determined to save his own soul. When he realized that he was living in the City of Destruction, it did not occur to him that, as a good man, he must identify his fate with it. On the contrary, he deserted wife and children with all possible expedition and got him out and went along through the Slough of Despond, up to the narrow gate, to start on the way of life." (*Preaching and Paganism*) His chief concern was the eternal salvation of his soul.

The theology, the preaching, the entire outlook of that age was individualistic. Similar to the Reformation, "Pietism was a protest of individualism against institutionalism". (McGiffert, *Christian Thought*) The conditions of the time called for the individualistic emphasis. The best way to overcome the perils of institutionalism, the dry rot rationalism and the formalism of the church, was to emphasize anew the personal religion of the individual. As in a special sense we have inherited the legacy of the Reformation and the Pietist, and have traditionally followed these giant leaders of their times, it is especially incumbent on us to recognize the historical limitations of the type of preaching in which they engaged and to boldly face the fact that a method of preaching which may have admirably served their times may prove totally inadequate to meet the needs of today.

In all justice it must be admitted that Luther had a very fine sense of the social implications of the Gospel. His social interest was of a high order. The fatal relapse into stark individualism was due to the failure of his followers to grasp the spirit of their master who towered over them all. A Protestant type of Catholicism resulted. The individualistic conception of salvation as espoused by the Catholic church regained prestige and it was now as stoutly maintained that the main interest of the Christian was centered in the other world. The eschatological conception of salvation received a new lease on life.

The argument against social preaching may also seem to be supported by the contention that the individualistic preaching of the Pietists such as Spener and Wesley was accompanied by a very live interest in practical Christianity. Therefore it may be claimed that the right kind of individualistic preaching will also be socially aligned. But when we compare the so-called "social" interest of the individualistic preachers of the 17th and 18th centuries with what the modern "social" adaptation signifies, we begin to see the enormous difference between the two and we begin to understand the real meaning of the modern social gospel. It is not to be denied that the 18th century had a certain kind of social interest, but it was an interest in charity and philanthropy, a mere humanitarian interest for the betterment of maladjusted conditions. It is in just this connection that the peculiarly Anglo-Saxon contribution to the whole subject of "social" gospel is made—a contribution which it seems is so difficult for the foreigner to understand . . . who dis-esteems it as merely "Americanisches Christentum", or "Activismus".

The social gospel as the modern American pulpit understands it, is not so much interested in charity and philanthropy as in justice and rights. These have become keywords in the modern social crusade and it is along these lines that our preaching must become socially adapted.

A number of important things have happened since the day of Luther which have made possible this broader perspective of the social basis. The question of the rights of personality has been raised in a manner undreamed of before. The whole aspect of the world has changed and the preaching must be affected thereby.

Let us briefly note a number of the epoch-making events which have significantly raised the issue involved. There came the French Revolution with its espousal of the inherent rights of man. There followed the Industrial Revolution occasioned by the invention of machines and the industrializing of labor, the building of vast factories and the merciless exploitation of life for the sake of increased material production. The terrible conditions resulting for the newly created laboring classes opened the eyes to the significance of the gospel preachments concerning the value of the individual personality. Nor dare the influence of the War be ignored in appraising the countless new problems. Modern society is divided into factions and bitterly antagonistic groups—economic, national, racial, social. Are any basic values to be preserved, and transcendent ideals to be safeguarded! And thus there have flamed forth prophets of the religion of a social passion, zealous for the rights of men created in the image of God. Due to a number of reasons America became the sociological storm center of the world. The

problems became pointed here as nowhere else and naturally the American pulpit became peculiarly interested in their solution.

Thus a social adaptation of preaching has come to be expected of the modern preacher. The question remains, and it by no means allows an offhand answer. "What type of preaching is best adapted to meet the needs?" "What are the characteristics of a social gospel sermon?"

2. NATURE AND CHARACTERISTICS OF SOCIALLY ADAPTED PREACHING

Before attempting an answer to this question let us pause for a moment to find a precedent to warrant the preacher of today in taking pulpit recognition of the social, economic and political questions of his time. May the example of the prophets be invoked? Certainly here are heard eloquent voices of those who took up the cudgel in the cause of social righteousness in a day of social oppression. And yet the modern problem is vastly more complex than the one of Prophetic antiquity. Furthermore the prophets were speaking by virtue of an inspiration which it would be hazardous to assume that the modern preacher possesses. Political preaching of the Reformation and the post-Reformation times was based on external authority and was done by a clergy intellectually superior to all other contemporaries. Indeed the precedents derived from the history of preaching may not offer much encouragement for the preacher to enter the troubled waters of modern social discussion.

We may attain some initial clarity as to the specific nature of social adaptations of modern preaching by considering what it should *not* be. In the first place the modern preacher will not be properly adjusting himself to meet the challenge of the modern social conditions by espousing reform programs. The "reformer" attitude arises when the preacher, confronted by social maladjustment, proceeds to analyze the same, and involves a cure which he demands must be tried. A preacher of this type is likely to set up a program of social progress, listing the social evils of his day, analyzing each as best he can and providing the social economic cure—all this in the name of Jesus—who in this capacity is favorably referred to as the carpenter of Nazareth.

What is the weakness of such preaching? In the first place we find the preacher assuming the position of an expert in the field of modern industry and business, an expert in sociology and psychology of race or an expert in political economy as the case may be. In doing this, however, he is transgressing into the province of those who properly qualify as experts in these respective fields. In fact quite a bit of the distrust of the clergy in certain circles

is due to the rashness with which preachers have dashed in where angels feared to tread.

"The Social gospel will always be a heart-breaking business if it is interpreted as the quantitative redemption of the world." (Sperry, *The Disciplines of Liberty*.)

Furthermore, the reform attitude of the preacher on the points referred to above may be shared by many outside the church. In our day of countless social reformers and agitators we find that the preacher's reform program may not differ from that of secular reform. On the items of the social program all may agree. The point of the preacher's specific interest and where he alone must assume the role of expert lies in the fact that he has knowledge of the only efficient dynamic of social progress.

Following such reform tactics the preacher will secularize the pulpit. See how Jesus succeeded in keeping his preaching on an immeasurably loftier plane. He did not have much to say as a reformer, presenting a program of social progress. He did, however, socially adapt himself to the needs of his day by preaching the dynamics of social progress.

Social reform preaching, furthermore, becomes precarious in the degree that the preacher may become a partisan in the strife. The natural bias of the preacher may make itself felt. The preacher ministering to poor classes and himself perhaps of such extraction may align himself against the capitalist group. Was not this the mistake of Rauschenbush in the stirring book "*Christianity and the Social Crisis*" when at the conclusion he advised the church to line up with the Labor Union movement?

But do we then mean that the preacher hold his peace? By no means. Modern preaching must be socially adjusted and by that we mean that the dynamics of the gospel be applied to the social maladjustment of the day. Many of our American churches have lost their spiritual tone in the endeavor to be practical. Oft-times, judging by the dominant characteristic of American sermons, Christianity seems to be mere "action" and the American preacher a mere "Doer". It was almost to be expected that the greatest impetus for the social emphasis would come from America, the land of practicality, where the efficiency test is ruthlessly applied to both factory and churches, ministers and business men. The test of religion is found in the question "Is it practical?" "Does it work?" In a machine age we are tempted to turn the machinery of the church to the social evils of the day and thus gloss over the deeper difficulties of the problems. Commenting on such a situation Sloan Coffin remarks that "American preaching is not lacking in definite applications. If anything, our churches are too "prac-

tical", making religion something useful, rather than something fertile; something to be immediately done, rather than the establishment of a relation with the Unseen out of which many things will spontaneously come." (*An Age of Social Rebuilding*) And that gives us the clue, perhaps, to the kind of social adaptations which our preaching requires, and which will not compromise its prophetic spiritual tone.

Indeed the preacher cannot divorce his preaching from the life of his times. The concrete problems of his day are continually in his mind and accompany him to his study as he ponders over the pulpit message. Very concrete political, social and economic maladjustments confront him. And yet he dare not pose as a technical expert in these problems. His passion is for more light and more knowledge of the eternal and universal ways and truths. Are flagrant evils sapping at the life of his people? Let him put his finger on them. Indeed he may go one step farther and in the authority of the "Thus saith the Lord", let him declare the Christian principles which are at stake and which must be applied. But who has the tact, who has the fine spiritual poise to steadfastly remain the unblemished representative of the Christ whose supreme purpose it was to transfigure life, not merely dissect and discuss it!

Phillipps Brooks once said that the church was the "universal solvent". The purpose of the preacher is to unify. Mere discussion of social evils tends to divide by placing the finger on this, then that, and making a case here and a case there. The more effectual and higher task and function of the pulpit is to subordinate the case programs to the universal principles which are at stake.

And let us not think that this may be accomplished with a gesture. I dare to say that after we have once matured in the individualistic world view it is a most difficult thing to master the principle of the social gospel. It would immensely hasten our social adaptations if it were possible for us to break away from the abstract theoretical meditations on the subject and actually invade the field where the problems arise and persist. The seriousness with which the problem is approached in the modern academic world is described in an article by Jerome Davis in the December *Century* entitled "*Rubbing Elbows with Reality*". Here we are told of the experiences of 13 college men and 14 college women who in the summer vacation of 1925 in Denver, Detroit, Los Angeles, Portland and Chicago secured positions as common laborers in various industries. Their underlying motive was to understand sympathetically both the employer's and the worker's point of view. To become socially adapted we must come into vital contact with contemporaneous life. Therefore, rub up with reality in the

social institutions of the cities, get into immediate contact with the world. The adequate social point of view is more than an academic recognition of the limitations of the individual point of view.

Furthermore the social point of view cannot be attained, it seems to me, without some intimate knowledge of the intellectual forces and factors which helped produce it. The social emphasis is not merely the product of the social needs. It is also the result of such modern sciences as *psychology*, which has so vividly demonstrated how the personality is a social product, of *pedagogy* which has demonstrated the social nature of education, of *biology* with its thesis of the continuity of life processes.

In accordance with the new knowledge of the new times and the continued development of civilization, the absolute truth of God must be presented and appropriated. Some theological adjustments may become evident in the socially adapted sermon. The conception of salvation may be affected as the modern preacher grasps the thought that the Kingdom of God is not to be transported into the other world but is within us and manifests itself in sympathy, love, justice, mercy and service—*now*, in this world. Having mastered the social point of view the preacher will more readily recognize that virtue and vice are in a large degree social products. A different glow will radiate through his preaching as he grasps the fact of social responsibility of all for each. Or see how our preaching becomes affected if once we understand that each individual is a constituent part of the social organism and "nobody can be saved *from* society, he must be saved *with* it." (McGiffert) (To be continued)

THE UNITED CHURCH OF CANADA— A STUDY IN CHRISTIAN UNITY

REV. J. H. HORSTMANN

On June 10, 1925, the Congregational, Methodist and Presbyterian Churches in Canada came together to form the United Church of Canada. In view of the history behind this movement toward church union, and in view of the possibilities for the future of similar movements in Protestant lands, this event deserves to be classed among the outstanding and epoch-making events of American church history. Evangelical people should be especially interested in this event because of the unity of the Spirit in the bond of peace for which the founders of the Synod stood from the very beginning. For that reason the story of the origin of this union movement and of its results after a year of practical work seems of particular timely interest.

HISTORICAL

A brief sketch of the history behind this event will be of interest. The following is a summary of the address delivered by the Rev. George D. Pidgeon, Moderator of the United Church of Canada, at the annual banquet of the St. Louis Church Federation, Dec. 9, 1925.

The movement toward Church Union began in Canada in the early years of the nineteenth century. The leading denominations at work among the Scotch immigrants to Nova Scotia were the Burghers and the Anti-Burghers of Scotland. They had separated in their own land on the question of an oath which was required of those who wished to become burghers, or citizens, of certain Scottish cities. When they came to Canada they found that none of the issues which separated them in the old land even existed here. In spite of this, however, the old denominational prejudices grew up and it took 20 years of difficult negotiations before they decided to unite.

In 1817 the first Church Union in Canadian history was consummated when these two bodies came together. By that union they set forth the principle that has since governed Canadian church life, at least as far as these three denominations are concerned, that when the issues which divided believers in other lands and in other times do not exist in Canada, the memory of them ought not to be allowed to keep the churches apart.

Beginning in 1817, there were nine different unions in the Presbyterian Church in Canada, bringing together 18 different denominations. In the Methodist Church there were eight different unions, bringing together 18 denominations. In the Congregational churches there were two different unions bringing together three different denominations. Thus the three churches which joined forces on the 10th of June to form the United church of Canada were themselves the product of 19 different unions, bringing together 39 distinct denominations.

Each of these unions was formed in anticipation of unions larger still, and after their consummation negotiations proceeded with a view to the realization of these larger expectations. Then these denominations were together in their evangelistic and social service work through all the years. The sudden development of northern and western Canada threw burdens on the churches which they were not able to bear if they maintained their former competition. When immigration was at its height in Canada, it was three times as great in relation to the assimilating population as immigration into the United States at its highest point. Add to this the migration from older to newer Canada and it will be seen how serious the problem was for the churches.

Their cooperation through the years had emphasized the great doctrines which they held in common, and when no vital principle separated them, and the practical needs of the country became so great, the pressure toward union became irresistible.

Actual negotiations for union began in 1902. Union was finally agreed on about 1916. In 1917 an experiment was tried to test the place of union in the hearts of the people. They were allowed to unite locally and still retain their connection with one, or more, of the historical denominations. The result was amazing even to those best acquainted with our work. In less than five years it was found that over three thousand worshipping units had in one way or another eliminated the old denominational rivalry and were working and worshipping together.

It must not be imagined, however, that the course of the movement for union always ran smoothly, and some details of the story which Dr. Pidgeon had to omit for lack of time should be added at this point, in order to show some of the obstacles that had to be overcome. The difficulties lay in the situation itself when the union committee began its task in 1904. The night before the first meeting of the union committee a small group were in the home of Hugh Pedley (Congregational, Montreal) discussing the situation. Another Congregationalist asked, "What is the chief difficulty which we shall face when we meet in Toronto—is it not the self-complacency of the Presbyterians? They think that they have all the scholarship."

"Yes," replied one who boasted of having been baptized with Presbyterian waters, "and the Methodists think they have all the piety."

A Methodist added, "And neither of them has anything to spare."

Such remarks fairly represent the spirit which was abroad and the attitude of the groups to each other. Trouble had broken out in Scotland over a purely Presbyterian Union, and Scotland did not lack men of sagacity. There was something in the traditional character from which these evils sprang. Is it connected with the fact that the Scots were still fighting in their clans as late as 1745? Such a devoted Unionist as Dr. George Milligan returned from Scotland obsessed with the horror of clan warfare and deemed the quickest death the kindest treatment of the new movement. Torn between his catholicity and his dread of feud, he spoke at the very first meeting of the joint committee in terms which—had the movement been merely of men—would have ended discussion. Methodists were portrayed as being everything which a Presbyterian could never wed. But Methodism had in Dr. Alexander Sutherland a master of debate and repartee, and his answer was in kind.

Despite the obstacles, however, brave, patient men worked away. The actual work was done in five sub-committees charged with: (a) doctrine; (b) polity; (c) the ministry, including pastoral term; (d) administration; and (e) law. A word or two will reveal the method and spirit of the process. No question ever divided the committee on denominational lines, and this alone indicates how far those lines were from representing actual alignment. Presbyterians sought escape from the inconvenience of long vacant pastorates and the scandal of candidating; and Methodists sought escape from the rigidity of a fixed time limit. The way of advance was obvious. The former wanted an uninterrupted pastorate and the latter desired a larger sense of responsibility and steadiness in their congregations: The final outcome served to advance all parties to their goal.

In the committee on doctrine, there was no desire to work out a system of theology. It was sufficient to set forth the great faith with all its unreconciled paradoxes. Why insist that the antitheses were insoluble? Why not accept the positive assets of each tradition without prematurely declaring that these certainties did in fact, as well as in logic, exclude some other certainties which experience found to be equally real? Why exclude the freedom of God's children just because the religious man must repose in faith upon a Father who is sovereign in the universe? In such generous intercourse did the committee work out the final result.

The center of interest at the second conference, when the joint committee seriously addressed itself to critical examination and discussion, was in the Committee on Doctrine. It was felt that unless there could be agreement on Doctrine there could be no Organic Union. The short statement of the American Presbyterian Church was found very helpful in this discussion, and the ability and conciliatory spirit of the chairman, Nathaniel Burwash, of Victoria, did much to reconcile historic differences and to keep the discussions and decisions moving forward to the desired goal. There were many points of division and many votes taken, but never once did all the members of one denomination array themselves on one side. While several divisions were on questions of historic denominational differences, the members divided as much according to personal views as to denominational. No greater proof could be given of the gradual drawing together of these churches on the essentials of Christian doctrine through the growth of knowledge and Christian experiences in the evangelization of the world.

When the difficulties concerning polity began to emerge there were on the one side the traditions of independency, and on the other the centralizing tendencies of episcopacy, and, between, those

of presbyterianism. Great tact and broadmindedness was required to bring order out of the chaos of critical discussion and clarity and concord out of the vast diversity of opinion.

The problems of the ministry, not those of training, but those of the pastors' relations, the ordination and oversight of the ministers, thrust themselves forward with insistence. Should the itinerant system be surrendered? Should the ministers be ordained to a charge? Should the minister be subject only to his peers or to laymen as well? After many hours of discussion there was great rejoicing when it could be announced that it had been agreed that the pastorate should be without limit and that every pastor should be assigned to a charge.

In the discussions on administration no serious difficulties were met. It was generally recognized that financial issues should not divide. Even the most zealous guardians of trust funds, who cordially agreed in detesting union, found little to protest.

Thus after five years of patient discussion and careful examination, when breaker after breaker had been passed without shock or danger and the negotiations were emerging into smooth waters, even those whose traditional sympathies caused them to view with dislike the departure from the past joined in thankful acknowledgment to God for his mercies in bringing three great Churches into closer bonds of fellowship and sympathies.

The practical step of appeal to the Churches which now followed shows more confusion of thought and greater stubbornness than had been encountered before. It is here that active opposition to the union on the part of certain elements in the Presbyterian Church began to take definite shape. The unanimous decision of the Presbyterian Assembly to delay consummation until discussions and conferences were tried, reopened old sores, reawakened doubts and discovered new difficulties. In 1916, after the second vote, the demands of Western needs forced a decision in the Winnipeg Assembly. A second time delay in action was ordered, this time because of the war. At each delay the Union craft lost impetus and drifted aimlessly until the war and some of its confusion was well over.

Meanwhile in the mission fields of all the Churches the cooperation, unanimously agreed upon, was already effecting unions. A spirit of impatience, quickened by war conditions, was asserting itself and union charges were breaking away from the parent Churches. These two things, the success of cooperation in effecting unions of different kinds on the mission fields and other departments of Church work and the movement towards disintegration and independency on the prairies forced a decision for or against

immediate action at the Presbyterian General Assembly in Toronto, 1922. The decision was for action. The opposition that had been slowly crystallizing now became organized, vigilant and vigorous.

The pressure of these local unions on all the general bodies became irresistible, and in 1923 it was decided to consummate the union forthwith.

After all these experiences it may be imagined that the inauguration service on the United Church as finally consummated by the votes of the three church bodies and a special act of the Dominion Parliament was an occasion of great rejoicing in all the churches concerned.

THE INAUGURATION SERVICE

The depth and strength of the spiritual power behind the movement came to the surface during the inauguration service on June 10th at Toronto. It was decided that the initial service for this historic and solemn occasion should be wholly religious, crowned in the holy communion, without any pulpit deliverance or speeches addressed to the public, which should be reserved for a later meeting. A carefully prepared form of service was published, not only for the hundreds of delegates who participated in this opening service of the first assembly of the United Church, but also for the services to be conducted in various places throughout the country, in order to safeguard the worshippers against merely individual utterances, and to express in due proportions and fitting language all the elements and sentiments calling for expression in such a momentous hour and tense situation.

The service was conceived as a concerted and progressive whole. As such it comprised four main movements or stages: 1) its devotion in praise, readings from Holy Scriptures, and prayer; 2) the hallowing of church union, in which the purpose to which the United Church stands dedicated, and the special heritage it receives from each of the United Communions, the contribution each makes to the common cause, are indicated with a solemn commemoration of the faithful; 3) the declaration of the ecclesiastical authority for union, as enacted by the governing bodies of the three churches, and of the organic union as here and now an accomplished fact, 4) administration of the Holy Communion, with short communion addresses by one of the senior ministers as the first act of the United Church. The official head of the bodies to be merged in the United Church took allotted parts in conducting the services.

The hymns sung were representative of the United Church, while the "Te Deum" represented the ancient and universal church and is at the same time a historic creed set to song. The prayers used were familiar and tested and sanctified by long or extensive

use (those "For the Unity and Prosperity of the Church", "For all People," and "For our Country" were especially composed for the occasion). Thus every effort was made to make the exercises so impressive and sacred that all hearts might melt and flow together into a living unity.

The prayer constituting the General Council of the United Church, during which all reverently bowed down, is so earnest and impressive that it deserves wider reading:

O God Almighty, Father of our Lord and Saviour Jesus Christ, who loved the Church and gave himself for it; thou who on the day of Pentecost didst shed the Holy Spirit upon the Church waiting for the promise of the Father; we wait before thee with one heart, that the same Lord Jesus may be made known in the midst of us, our only King and Head, and the same Holy Spirit, breathing upon us, may dispense among us his manifold gifts of grace and truth. Confirm, we beseech thee, with the witness and unction of thy Spirit the union of thy people now consummated in this feast of fellowship and love. As thou hast made us one in body, grant that our hearts may be melted and flow together into a loving unity, that we together may join ourselves to the Lord in a perpetual covenant that shall not be forgotten.

More especially, as we who are duly appointed delegates of the Churches thus made one do solemnly with prayer and thanksgiving, in the name of the Lord Jesus Christ the only head of the Church, now constitute the General Council of the United Church of Canada, let thy Holy Spirit seal this act and sanctify this chief court of thy Church. O blessed and abiding Spirit, endue this Council and all its members and all the congregation of the Lord with heavenly wisdom; enlighten them with true knowledge of thy Word; inspire them with pure zeal for thy glory; rule their hearts in all things; and so order all their doings that unity and peace shall prevail, that truth and righteousness shall flow from them, and that by their endeavors all thy ministers and churches shall be refreshed and established, thy Gospel everywhere purely preached and truly followed, thy kingdom among men extended and strengthened, and the whole body of thy people grow up into him who is head over all things to the Church, Jesus Christ. Hear the prayers and the praises we severally offer unto thee in silent devotion . . . (*Here there was a short pause for silent prayer*) . . . Bless all the high solemnities and the quickening promise of this beginning of days and years. And let great grace be upon all who love the Lord Jesus Christ: for his sake. All members of the Council joined in a fervent Amen.

A SURVEY AND A COMPARISON

In the first issue of *The New Outlook*, the official periodical

of the United Church (June 10, 1925), Professor J. W. Falconer contributes a brief survey of the particular contributions made by each of the three denominations now merged in the United Church of Canada. We can not take time here to follow him in his analysis of the historical and doctrinal development represented in each of the three bodies. The summary of his article, however, affords a sufficiently clear picture of what has happened. It is of course impossible, he writes, to define absolutely the tendencies of each of these communions and to give the exact contribution which each brings into the United Church. However, the following is believed to be a fair outline of the tendencies and characteristics which the three bodies represent:

The Congregationalists (1) have never abandoned their conviction as to the rights of each individual community, (2) yet they have increasingly felt the need of a larger fellowship and of a more representative government, (3) and in their religious life there is much stress made upon social and missionary labors.

The Methodists (1) have never forgotten that their denomination grew out of a personal religious experience and they have accordingly made their appeal to the individual soul, (2) have refused to place limits on the divine grace and have emphasized the responsibility of each person to accept the offer of a salvation open to all, (3) have moved away from their limited monarchical rule towards a more adequate form of representative government.

The Presbyterians (1) have sought to render increasingly complete their policy of limited republicanism, (2) have never abandoned the Genevan ideals of the educated ministry, (3) but have been modifying their theological standards in the direction of less extreme Calvinism.

The Congregationalists and Presbyterians have thus been approaching the doctrinal positions of Methodism. The Congregationalists and Methodists have been advancing towards the Presbyterian form of government. The Methodists and Presbyterians have increasingly recognized the democracy of the Congregationalists and the rights of each community. But these are not the determining influences that have brought about the great Union, for the real dynamic is the *common religious experience of salvation through Christ*. Christ is the heart of Christianity, and as members of the Church which is his body we are inevitably impelled to study everything that makes for the common good. Christian unity is not a mere option but it is a noble obligation due to the constraint of Christian love, which by its very nature strives towards the removal of all barriers that stand in the way of complete fellowship.

A COMMON FAITH

When the Congregational, Methodist and Presbyterian representatives came together to discuss the practicability of organic union, their first question was "Have we a common faith?" For they well knew that church union, to be real and effective, must be based on common convictions and common experiences of saving truth. In the course of their discussions, which, as was indicated above, were not infrequently very frank and sometimes even bitter, it was finally discovered that after all they had a common faith, a faith rich and full, on which Jesus could build his church. Then it was that they gave out to the public their statement that they "found no insuperable obstacles in the way of union".

In formulating the "Brief Statement" of doctrines which is the theological basis of the United Church of Canada no attempt was made to write a new creed. The Scriptures are accepted as primary source and ultimate standard of living faith. The teaching of the great creeds of the Church is acknowledged, allegiance to the evangelical doctrine of the Reformation, as held in common by the three United Churches, is asserted, and in 20 articles is set forth what the one common faith of the United Church is. These articles are not an attempt to set forth a complete statement of theology, but are a confession of the common faith. In view of the very vital interest which such a statement naturally has, we reprint it in full, with the preamble:

The Preamble.—We, the representatives of the Presbyterian, the Methodist and the Congregational branches of the church of Christ in Canada, do hereby set forth the substance of the Christian faith, as commonly held among us. In doing so, we build upon the foundation laid by the apostles and prophets, Jesus Christ himself being the chief cornerstone. We affirm our belief in the Scriptures of the Old and New Testaments as the primary source and ultimate standard of Christian faith and life. We acknowledge the teaching of the great creeds of the ancient church. We further maintain our allegiance to the evangelical doctrines of the Reformation as set forth in common in the doctrinal standards adopted by the Presbyterian Church in Canada, by the Congregational Union of Ontario and Quebec, and by the Methodist Church. We present the accompanying statement as a brief summary of our common faith and commend it to the studious attention of the members and adherents of the negotiating churches, as in substance agreeable to the teaching of the Holy Scriptures.

Article I. Of God.—We believe in the one only living true God, a Spirit, infinite, eternal and unchangeable in his being and perfections; the Lord Almighty, who is love, most just in all his ways, most glorious in holiness, unsearchable in wisdom, plen-

teous in mercy, full of compassion and abundant in goodness and truth. We worship him in the unity of the Godhead, holding the mystery of the Holy Trinity, the Father, the Son and the Holy Spirit, three persons of the same substance, equal in power and glory.

Article II. Of Revelation.—We believe that God has revealed himself in nature, in history and in the heart of man; that he has been graciously pleased to make clearer revelation of himself to men of God who spoke as they were moved by the Holy Spirit; and that in the fulness of time he has perfectly revealed himself in Jesus Christ, the Word made flesh, who is the brightness of the Father's glory and the express image of his person. We receive the Holy Scriptures of the Old and New Testaments, given by inspiration of God, as containing the only infallible rule of faith and life, a faithful record of God's gracious revelations and as the sure witness to Christ.

Article III. Of the Divine Purpose.—We believe that the eternal, wise, holy and loving purpose of God so embraces all events that while the freedom of man is not taken away, nor is God the Author of sin, yet in his providence he makes all things work together in the fulfilment of his sovereign design and the manifestation of his glory.

Article IV. Of Creation and Providence.—We believe that God is the Creator, Upholder and Governor of all things; that he is above all his works and in them all, and that he made man in his own image, meet for fellowship with him, free and able to choose between good and evil, and responsible to his Master and Lord.

Article V. Of the Sin of Man.—We believe that our first parents, being tempted, chose evil, and so fell away from God and came under the power of sin, the penalty of which is eternal death; and that, by reason of this disobedience, all men are born with a sinful nature, that we have broken God's law and that no man can be saved but by his grace.

Article VI. Of the Grace of God.—We believe that God, out of his great love for the world, has given his only begotten Son to be the Saviour of sinners, and in the Gospel freely offers his all-sufficient salvation to all men. We believe also that God, in his own good pleasure, gave to his Son a people, an innumerable multitude, chosen in Christ, unto holiness, service and salvation.

Article VII. Of the Lord Jesus Christ.—We believe in and confess the Lord Jesus Christ, the only Mediator between God and man, who, being the eternal Son of God, for us men and for our salvation became truly Man, being conceived of the Holy Spirit

and born of the Virgin Mary, yet without sin. Unto us he has revealed the Father, by his word and Spirit, making known the perfect will of God. For our redemption he fulfilled all righteousness, offered himself a perfect sacrifice on the cross, satisfied divine justice and made propitiation for the sins of the whole world. He arose from the dead and ascended into heaven, where he ever intercedes for us. In the hearts of believers he abides forever as the indwelling Christ; above us and over us all he rules; wherefore, unto him we render love, obedience and adoration as our Prophet, Priest and King.

Article VIII. Of the Holy Spirit.—We believe in the Holy Spirit, the Lord and Giver of life, who proceeds from the Father and the Son, who moves upon the hearts of men to restrain them from evil and to incite them unto good, and whom the Father is ever willing to give unto all who ask him. We believe that he has spoken by holy men of God in making known his truth to men for their salvation; that, through our exalted Saviour, he was sent forth in power to convict the world of sin, to enlighten men's minds in the knowledge of Christ, and to persuade and enable them to obey the call of the gospel; and that he abides with the church, dwelling in every believer as the Spirit of truth, of power, of holiness, of comfort and of love.

Article IX. Of Regeneration.—We believe in the necessity of regeneration, whereby we are made new creatures in Christ Jesus by the Spirit of God, who imparts spiritual life by the gracious and mysterious operation of his power, using as the ordinary means the truths of his word and the ordinances of divine appointment in ways agreeable to the nature of man.

Article X. Of Faith and Repentance.—We believe that faith in Christ is a saving grace whereby we receive him, trust him and rest upon him alone for salvation as he is offered to us in the gospel, and that this saving faith is always accompanied by repentance, wherein we confess and forsake our sins with full purpose of and endeavor after a new obedience to God.

Article XI. Of Justification and Sonship.—We believe that God, on the sole ground of the perfect obedience and sacrifice of Christ, pardons those who by faith receive him as their Saviour and Lord, accepts them as righteous and bestows upon them the adoption of sons, with a right to all the privileges therein implied, including a conscious assurance of their sonship.

Article XII. Of Sanctification.—We believe that those who are regenerated and justified grow in the likeness of Christ through fellowship with him, the indwelling of the Holy Spirit, the obedience to the truth; that a holy life is the fruit and evidence of

saving faith; and that the believer's hope of continuance in such a life is in the preserving grace of God. And we believe that in this growth in grace Christians may attain that maturity and full assurance of faith whereby the love of God is made perfect in us.

Article XIII. Of Prayer.—We believe that we are encouraged to draw near to God, our heavenly Father, in the name of the Son, Jesus Christ, and on our own behalf and that of others to pour out our hearts humbly yet freely before him, as becomes his beloved children, giving him the honor and praise due his holy name, asking him to glorify himself on earth as in heaven, confessing unto him our sins and seeking of him every gift needful for this life and for our everlasting salvation. We believe also that, inasmuch as all true prayer is prompted by his Spirit, he will in response thereto grant us every blessing according to his unsearchable wisdom and the riches of his grace in Jesus Christ.

Article XIV. Of the Law of God.—We believe that the moral law of God, summarized in the Ten Commandments, testified to by the prophets and unfolded in the life and teachings of Jesus Christ, stands forever in truth and equity, and is not made void by faith, but on the contrary is established thereby. We believe that God requires of every man to do justly, to love mercy and to walk humbly with God, and that only through this harmony with the will of God shall be fulfilled that brotherhood of man wherein the Kingdom of God is to be made manifest.

Article XV. Of the Church.—We acknowledge one holy Catholic church, the innumerable company of saints of every age and nation, who being united by the Holy Spirit to Christ their Head are one body in him and have communion with their Lord and with one another. Further, we receive it as the will of Christ that his church on earth should exist as a visible and sacred brotherhood consisting of those who profess faith in Jesus Christ and obedience to him, together with their children, and other baptized children, and organized for the confession of his name, for the public worship of God, for the administration of the sacraments, for the upbuilding of the saints, and for the universal propagation of the Gospel; and we acknowledge as a part, more or less pure, of this universal brotherhood, every particular church throughout the world which professes this faith in Jesus Christ and obedience to him as divine Lord and Saviour.

Article XVI. Of the Sacraments.—We acknowledge two sacraments, Baptism and the Lord's Supper, which were instituted by Christ, to be of perpetual obligation as signs and seals of the covenant ratified in his precious blood, as means of grace, by which, working in us, he doth not only quicken, but also strengthen and

comfort our faith in him, and as ordinances through observance of which his church is to confess her Lord and be visibly distinguished from the rest of the world.

1. *Baptism* with water into the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit is the sacrament by which are signified and sealed our union to Christ and participation in the blessings of the new covenant. The proper subjects of baptism are believers, and infants presented by their parents or guardians in the Christian faith. In the latter case the parents or guardians should train up their children in the nurture and admonition of the Lord, and should expect that their children will, by the operation of the Holy Spirit, receive the benefits which the sacrament is designed and fitted to convey. The church is under the most solemn obligation to provide for their Christian instruction.

2. The *Lord's Supper* is the sacrament of communion with Christ and with his people, in which bread and wine are given and received in thankful remembrance of him and his sacrifice on the cross; and they who in faith receive the same do, after a spiritual manner, partake of the body and blood of the Lord Jesus Christ to their comfort, nourishment and growth in grace. All may be admitted to the Lord's Supper who make a credible profession of their faith in the Lord Jesus Christ and of obedience to his law.

Article XVII. Of the Ministry.—We believe that Jesus Christ, as the supreme head of the church, has appointed therein a ministry of the word and sacraments, and calls men to this ministry; that the church, under the guidance of the Holy Spirit, recognized and chooses those whom he calls, and should thereupon duly ordain them to the work of the ministry.

Article XVIII. Of Church Order and Fellowship.—We believe that the supreme and only head of the church is the Lord Jesus Christ; that its worship, teaching, discipline and government should be administered according to his will by persons chosen for their fitness and duly set apart to their office; and that although the visible church may contain unworthy members and is liable to err, yet believers ought not lightly to separate themselves from its communion, but are to live in fellowship with their brethren, which fellowship is to be extended, as God gives opportunity, to all who in every place call upon the name of the Lord Jesus.

Article XIX. Of the Resurrection, the Last Judgment and the Future Life.—We believe that there shall be a resurrection of the dead, both of the just and of the unjust through the power of the Son of God, who shall come to judge the living and the dead; that the finally impenitent shall go away into eternal punishment and the righteous into life eternal.

Article XX. Of Christian Service and the Final Triumph.—

We believe that it is our duty as disciples and servants of Christ to further the extension of his Kingdom, to do good unto all men, to maintain the public and private worship of God, to hallow the Lord's Day, to preserve the inviolability of marriage and the sanctity of the family, to uphold the just authority of the State, and so to live in all honesty, purity and charity that our lives shall testify of Christ. We joyfully receive the word of Christ, bidding his people go into all the world and make disciples of all nations, declaring unto them that God was in Christ reconciling the world unto himself, and that he will have all men to be saved, and come to the knowledge of the truth. We confidently believe that by his power and grace all his enemies shall finally be overcome, and the kingdoms of this world be made the Kingdom of our God and of his Christ.

OUR SYNODICAL PHILANTHROPY

BY REV. J. U. SCHNEIDER, PH.D.

In the system of human affairs, there is a distinct and easily traceable function that must be performed by compassion. Though philanthropy may be caricatured and the love of mankind be abused, it is a fact, nevertheless that only when man rises above that which he shares with the lower orders of creation, and is able to look upon the wide expanse of humanity with universal good will, that he takes the attitude which in man is essentially great, and to which under God we must attribute all that humanity has ever achieved.

The man who performs well his duty to himself, but assumes no other obligation of life than that he may be undisturbed in the enjoyment of life, without any regard for the wants and privileges of his fellow-men cannot, by any rule of Christian ethics, be called noble. By neglecting his family duties one becomes less than a man. By performing them ever so well, he comes to no merit of praise. It serves to his own advantages to do so. But when he is able to contemplate mankind as a great brotherhood of immortals, when he passes beyond what he shares with the lower orders of creation, and soars to those regions where as an intelligent, God-knowing creature, in universal good will he is ever ready to do good to all men—then he does what is the distinctive privilege and nobleness of man to do, and his deeds mark him as animated by those emotions to which under God we must attribute all that humanity has achieved.

We hold this to be true and applicable to organized religious bodies as well as to individuals. If we have any religious sentiment in this matter it dare not be sentiment only; it must be sentiment

and deed. Our faith must lead us to benevolent activity. Christ recognizes His own in the benevolent concern they cherish for their unfortunate brethren. Our social obligations are clearly defined in Scripture:

"Then shall the King say unto them on his right hand, Come, ye blessed of my Father, inherit the Kingdom prepared for you, from the foundation of the world; for I was hungry, and ye gave me to eat; I was thirsty, and ye gave me drink; I was a stranger, and ye took me in; naked, and ye clothed me; I was sick, and ye visited me; I was in prison, and ye came unto me."—"Inasmuch as ye did it unto one of these my brethren, even the least, ye did it unto me."—Matt. 25: 34-40.

We are inclined to make much of the doctrine of justification by faith, but "what doth it profit if a man say he hath faith, but have not works? Can that faith save him? If a brother or sister be naked and in lack of daily food, and one of you say unto them, Go in peace, be ye warmed and filled; and ye give them not the things needful for the body; what doth it profit? Even so faith, if it have not works, is dead in itself. Yea, a man will say, Thou hast faith; and I have works; show me thy faith apart from thy works, and I by my works will show thee my faith."—Jas. 2: 14-18. Faith and works must correspond if we wish to entertain the hope of justification by faith.

When Jesus had washed the feet of His disciples on that memorable Thursday evening previous to His crucifixion, He said to the disciples, "If I then the Lord and the Teacher, have washed your feet, ye also ought to wash one another's feet. For I have given you an example, that ye also should do as I have done unto you. A servant is not greater than his lord; neither one that is sent greater than he that sent him. If ye know these things, blessed are ye if ye do them."—John 13: 14-17.

The Evangelical Synod of North America has not been unmindful of the Church's obligation to be engaged in philanthropic work. This is manifest even in the early period of the church, when pastors and members of their churches established the Good Samaritan Hospital in St. Louis and the Home for Orphans on the St. Charles Rock Road—institutions that served as eloquent testimonials of the philanthropic aspirations of the fathers of the Evangelical Synod. In the course of time this phase of philanthropic work by Evangelical pastors and church members has been augmented to such an extent that at the time of the General Conference of 1921, thirteen Deaconess hospitals, and associations, four orphanages, eight homes for the aged, and two institutions for epileptics, a total of twenty-seven charitable institutions, representing a property value of \$1,750,000.00 were reported to the conference. In the

three years preceding the General Conference of 1921 eight hospitals nursed 33,258 patients, four orphanages had charge of 466 children, five institutions offered homes to 189 aged people, and 162 epileptics were cared for by two institutions. The board submitting this report, however, calls attention to the fact that other charitable institutions within the confines of the Synod, established and supported by Evangelical churches, but not listed in their report, should also be enumerated as Evangelical institutions.

Pursuant to this report the General Conference passed the following resolutions:

1. "Recognizing the service of Christian mercy as an important function of the Church, the General Conference, in order to better preserve the Evangelical character of the service and bring it under uniform supervision of the Church, hereby directs that all institutions exercising Christian charity within the Synod be given an opportunity to become a part of the denominational organization.

2. "The General Conference receives favorably the application of the Federation of Evangelical Deaconess Homes and hereby declares its incorporation into the organism of the Synod, in conformity with its definition of Deaconess work as the service of Christian mercy rendered to the sick, the poor, the aged, the epileptic and feeble-minded as practiced in hospitals, orphanages, day-nurseries, in parish work, in social service and in mission work.

3. "This incorporation is brought about by creating an Executive Board, consisting of 10 members, of which the Synod and the Federation of Deaconess Homes each elects five, with the provision, however that not more than one member may be elected of each local society. Of the five members to be elected by the Synod the executive secretaries of the Boards for Home and Foreign Missions and Religious Education are ex officio members of this Board, and the other two who shall be persons of recognized educational ability, shall be appointed by the President General of the Synod.

4. "This Board neither controls the property of the different charitable institutions, nor does it interfere with their local management. Its duty shall be:

a) to awaken and nurture interest in the service of Christian mercy.

b) to establish the principles of organized Christian service and the relation of the charitable institutions and Christian workers to each other and to the Synod at large.

c) to recruit and educate Christian workers.

5. "A Training School for Christian Workers is to be established which shall be organized and conducted under the supervision of the Seminary Board, in consultation with the Board above

mentioned. As a basis for this school the General Conference recommends the outline of organization suggested by the Commission for a Training School for Christian workers. (Official Reports 1921, Page 173.)"

This action on the part of the General Conference brought good results:

The Federation of Evangelical Deaconess Associations adopted the name: "The Federation of Evangelical Charities", and amended the constitution so as to embrace all charitable institutions within the Synod. The amended constitution provides for membership as follows:

1. "Any charitable institution within the German Evangelical Synod of North America, maintained, governed and managed by members of said Synod, may become a member of the Federation.

2. "Every charitable institution depending upon and asking for support of members of said Synod has to join the Federation by legal action and has to sign this constitution of the Federation by legitimate representatives."

3. "The German Evangelical Synod of North America issues to each charitable institution, having properly joined this Federation, a charter by which such charitable institution is assured its autonomy and is granted permission to ask for and to receive the support of members of said Synod and to be duly represented in the Federation of Evangelical Charities.

4. "The organization and establishment of new charitable institutions within said Synod is to be deliberated with the Board of Directors of this Federation.

5. "The term 'Evangelical' is to be used in the legal names of all charitable institutions organized in the future. It is further recommended that wherever possible, this term be also added to the names of the charitable institutions now in existence.

6. "The constitutions of the various charitable institutions are to have incorporated a paragraph to the effect that the property of said institution is to become the property of the German Evangelical Synod of North America in case the institution ceases to exist. The Synod, in such an emergency, assumes all obligations of such institution toward consecrated deaconesses." (Protokoll Gen. Conf. 1925, p. 287-288)

The amended constitution was approved by the General Conference of 1925. By this measure it is hoped, eventually, to get all Evangelical charitable institutions into organic connection with the Synod. The Board for Christian Service, consisting of ten members of which five are elected at the General Synod, and five by the Federation of Evangelical Charities is to serve as a connect-

ing link between the Synod and the Federation of Evangelical Charities.

The Board for Christian Service reported twenty-one charitable institutions affiliated with the Federation of Evangelical Charities. September, 1925, ten of these were Deaconess hospitals representing a property value of \$3,088,156.63. These institutions nursed 19,590 patients during the year 1924; four homes for the aged, property valued \$442,985.00; provided homes for 188 persons; two institutions combining old folk's home and orphanage, valued \$449,516.41, cared for 260 men, women and children; two orphanages, valued \$330,000, took charge of 222 children; Emmaus—Asylum for epileptics (Marthasville and St. Charles, Mo.), property valued \$190,000.00, cared for 207 patients. In comparing the volume of hospital work reported in 1925 with that of 1921, we must keep in mind that the 33,258 patients tabulated in 1921 represent the work of three years, whereas the 19,590 patients tabulated in 1925 represent the hospital work for one year only. So the ratio of hospital work reported in 1921 and 1925 is approximately 11,052 to 19,590, and the total property value of the charitable institutions \$1,750,000.00 in 1921 to \$4,580,000.04 in 1925.

The Evangelical Synod has in late years made encouraging progress in philanthropic work, which in the past was and still is too readily relegated by Protestants to the state, and non-church agencies. The Church thus deprives herself of one of her outstanding prerogatives as a Protestant religious force. She shall be known by her works. Philanthropy is the insignia of the Church at work. She must let her light shine brightly before men; that they may see her good works and glorify the Father who is in heaven.

In order to meet this obligation adequately and to be able in some measure to estimate the volume of philanthropic work achieved within the confines of the Synod, all charitable institutions, established and supported by Evangelical people, should embrace the opportunity of being listed as institutions of the Synod, and not only as local church or community enterprises. "Service must become the natural output of religion and not an extraneous development to be cut off from the Church. Too many protestant clergymen are still thinking in terms of the smaller rather than the large unit." (Mangold)

The aspirations of too many of our pastors are confined to the individual congregation and not extended to the Church at large. As long as church leadership confines itself to such narrow limitations it will be impossible for the Synod to present the full weight and beneficent influence of the Evangelical people in matters of Christian philanthropic endeavors in the most effective way.

Editorielle Aeusserungen.

THE "OIL IN THE CRUSE"

When the prophet came to the house of the widow at Zarephath he found her in extreme circumstances. She said to him, "As the Lord thy God, liveth, I have not a cake, but a handful of meal in a barrel, and a little oil in a cruse: and behold, I am gathering two sticks, that I may go in and dress it for me and my son, that we may eat it and die." The barrel was large but only a handful of flour in it, and the cruse capacious, but only a little oil at the bottom. The outlook, therefore, was desperate: just one more meal, and then slow but sure death!

It seems exaggeration to compare the minister's lot to it, at certain periods of his experience. We do not mean the times of depression that come to every one when, from physical or mental reasons, his bark is stranded as on a sand bar, and he cannot get it into deeper water. It is "brain-fag" perhaps or the result of sluggish and imperfect elimination. A little more attention to physiological functions and a proper regulating of his mental diet may take care of that. Variety is not only the spice of life but also the law of its well-being. A change from work to recreation or even from one kind of work to another, will do much to protect the brain worker from a nervous breakdown.

But even so the time will come when the minister will feel that he has said about all to his congregation that he has to say. His theological or homiletical cruse had always seemed large enough, but there is little oil left in it. He takes a text, works it out and preaches on it; and while he is in the pulpit he has the feeling that the more intelligent in his audience have heard all this before. Not only is he running out of illustrations, telling the same stories again that he has related before. Much more disquieting is it to him to realize that he is taking his hearers over the same territory they have often traversed with him before, and he wonders whether they are aware of it as plainly as he is himself. If he happens to preach elsewhere and notices members of his own church in the audience, it seems to clip his wings and rob him of some of the enthusiasm the contact with fresh people is apt to inspire.

Some churches take this situation as a thing that cannot be avoided. The pastorate of a Methodist minister in a particular congregation used to last about four years on the average. In four years, this denomination thought, a man gives forth about all there is in him. After that there is nothing new in him any more.

Nothing that comes from him later has the element of surprise in it. In one way or another his people have heard it before. Therefore he has outlived his usefulness in this church; and since it is God's will that his people should enjoy "a fulness of spiritual gifts" he ought to make room for another. Recently the Methodists give more latitude to their ministers if they want to stay longer and it is agreeable to the congregations. Still the changes in the ministry are frequent and their pastors solve the difficulty that we are speaking of by removing to another field.

Those of us who want to stay where they are—from choice or necessity—are compelled to tackle the problem in a different way. A problem it doubtless is, but it admits of solution not only by a physical change but by spiritual and mental processes. We all know of cases where a man has stayed too long in one charge and only the superhuman endurance of his people has kept him from leaving but not them from stagnation. On the other hand we all know of men who remained a lifetime in the same pulpit and were a tower of strength to the last. Chas. Spurgeon's pastorate in the London Tabernacle ended only with his death, and he remained fruitful until death called him. He preached five times a week to the same congregation without a diminishment of his influence. No doubt his was an exceptional case, because of his remarkable endowment of personality and gifts. Yet he often felt the strain and drain of the situation keenly. One time, for instance, he tells us, he thought that the oil in his cruse was about all gone and that he could not possibly go on ministering to the same congregation. Then he had a spiritual experience. God's word to Paul, "Let my grace be sufficient for thee" seemed to be whispered to him by the divine voice. "My grace sufficient for thee!" He had an overwhelming feeling of the fulness of the divine supply. He could even appreciate the heavenly irony of it. If a fish had for its element the whole ocean would it not be ludicrous for the fish to complain? The ocean of God's grace crowded into Spurgeon's soul and he worried no more for a long time.

Here is an answer—and the chief one—to our question, how can we get a new supply of oil, how get fresh view points, new ways of treatment, a larger grasp of spiritual realities, a widening of interest and an opening of tracts of the promised land that we have hardly dreamed of in the past? As a rule we reach the deadline of pulpit efficiency as a result of spiritual apathy. We are dead in the pulpit when we are dead in the closet. The widows' oil in the story had run dry because it was a time of famine, she was one sufferer of many. Spiritual torpor is widespread in the church today, and so the individual pastor easily succumbs to its influence. But if the effect is bad for every one, for him it is absolutely fatal.

It robs him of his strength; a man afflicted with anemia might have as much show in the athletic field as a minister in the pulpit when the pulse of his spirituality is low. When he, however, rouses himself and under divine grace has *pentecostal experiences*, he is on the way of the apostles to preaching the gospel with much power, boldness and joy. What he has always known appears to him in clearer light, and neglected portions of divine truth emerge into vision with surprising suddenness. If he is true to the new leading, he begins to see the richness of his Christian heritage and wonders how he could ever be afraid of having reached the bottom of the cruse. At any rate, he is certain that as the prophet could assure the woman of a lasting supply, so will he be able to draw on the divine resources to the end of his day.

It goes without saying that such spiritual experiences will keep a man *close to the scripture*. We shall not despise the Quaker's "inner light", nor do we fail to see a hopeful sign in the modern interest in mysticism. It shows that man cannot find satisfaction in material things, and that reason and morality are not all of religion. Yet the mystic needs the guidance of the Word of God and the connection with a historic religion. Without that his experiences might be absorbing enough to himself, but they would incapacitate him to be a force in the social organism.

As far as we can see, the study of the Bible is a much neglected field. This neglect has not been confined to modern times. And whenever the word had fallen into disuse the Church has suffered the consequences. The darkness of the middle ages was in part due to God's word being put under the bushel. The Reformers placed it on the candle-stick and priests and people walked in new light. The Bible rediscovered meant a quickened religious life, and the religious enlightenment proved a blessing to general culture.

Today we live under the ideal of social redemption. The gospel furnished the religious basis and the inspiring impulse for it. The Kingdom of God, this root idea in Christ's preaching, gave social leaders the assurance of being on God's way. No one had dreamed of there being in the Bible so much of social teaching until the eye had been trained to see it and the hands began to get busy to bring it up. Such will be the experience of the preachers. If led by the Spirit, the minister digs down into the rich mines of scripture soil, he will find precious ore that can be minted into current coin for the daily use in God's world. And social teaching is not the only thing to be found. Personal religion will be supplied out of God's word with all the food, protection, inspiration the varying experiences of life demand. If only the minister is determined and spiritual enough.

In addition to scripture study there is an endless supply of religious and theological literature. And there is the daily life and the intimate contact with living men. If in all these directions mind and heart push forth vigorously, there will be oil and meal sufficient for widow and prophet, for home and church, and all demands made upon the man in the pulpit.

Die Stoßkraft der Kirche.

Vor einem Monat feierten wir wieder das heilige Pfingstfest, das Fest der Geburt der Kirche. „Und sie wurden alle voll des heiligen Geistes und fingen an zu reden mit neuen Zungen“; das ist die Kerntatsache der Pfingstgeschichte, geheimnisvoll genug, aber offenbar die eigentliche Erklärung des Pfingsterlebnisses der Jünger und ihres unerhörten Erfolges. Ihr Zeugnis erhielt von dort her seine zündende Kraft und überwältigende Wirkung. Der Inhalt aber ihres Zeugnis war die Tatsache der Auferstehung des Gefrenzigten. Darin gipfelten „die großen Taten Gottes,“ die die zusammen gelaufene Menge sie verkündigen hörte (Apg. 1, 6. 11). Das zieht sich auch wie ein roter Faden durch den Bericht des Lukas, die erste und authentische Kirchengeschichte, die wir haben. An ihr muß sich die Kirchengeschichte aller Zeiten orientieren, hier liegen für die Kirche die deutlichen Richtlinien, an die sie in ihrem Betrieb sich zu halten hat. Auch heute tut sie wohl, ihre Bemühungen und Veranstaltungen daran zu prüfen.

Die heutige Kirche ist naturgemäß lange nicht der einfache Organismus von damals. Die anfängliche Kirche war eine rein geistliche Institution, welche der Glaube an Christus als das feste Band umschlang. Dieser Glaube hatte tiefgreifende Folgen. Er ließ die Christen soziale Schranken ganz vergessen und ökonomische Unterschiede durch praktische Bruderliebe ausgleichen. Aber die Gebiete der menschlichen Kultur und des politischen Lebens ließ er unberührt. Heute hat sich die Kirche derselben weithin bemächtigt und das Programm der sozialen Reform dem der Einzelerlösung hinzugefügt. Dadurch ist die Aufgabe der Kirche ins Ungemeßene gewachsen. Die Gefahr liegt nahe, daß der Kirche zur Ausführung dieser großen Ziele die nötige Geistesausstattung fehle. Während sie an der Peripherie beschäftigt ist, mag sie leicht unterlassen, die Kraftquelle im Zentrum zu speisen. Hat sie früher verfehlt, den Kreis ihrer Betätigung weit genug zu ziehen, so mag sie heute in zentrifugalen Bestrebungen ihre Kraft verzetteln.

Die Kirche der christlichen Urzeit erbaute sich am Zeugnis von Tatsachen, den sogenannten Heilstatsachen. Heute wird weithin gepredigt, daß geschichtliche Tatsachen uns nicht helfen, daß es vielmehr auf den Geist, die Gesinnung ankommt. Die Gesinnung Christi muß unser werden. Wenn das geschieht, so sind die Tatsachen seines

Lebens verhältnismäßig gleichgültig. Diese Lehre steht im diametralen Gegensatz zur apostolischen Lehre. Die Apostel haben gelehrt, daß in Christo die Welt mit Gott versöhnt ist, daß durch Christum ein Gnadenverhältnis ist hergestellt worden, in das wir durch den Glauben eintreten. Von diesem apostolischen Zeugnis dürfen wir uns durch keinen Glanz der Namen, durch keinen Ruhm der Wissenschaftlichkeit auf der Gegenseite abbringen lassen.

Die liberale Theologie, die vielfach den eisernen Bestand der Christuslehre bedroht, fühlt auf der andern Seite, daß die bloße Befriedigung des Rationellen, des Vernunftinteresses, nicht genügt. Religion ist eine Sache des Gemütes, des Gefühls. Sie versucht, diesem Bedürfnis durch *liturgische Ausgestaltung* des Gottesdienstes entgegenzukommen. Wir erinnern an die Arbeiten des Marburger Professors Otto und seiner Freunde. In der Liturgie soll das Element der Verehrung; der feiernden Andacht der ganzen Gemeinde, zur Geltung kommen. Wir begrüßen diese Bewegung, aber sie bietet keinen genügenden Ersatz für die Entleerung des Evangeliums von seinem Tatsachen- und Heilsgehalt.

In unsrer Kirche sind Lehrabweichungen noch nicht von gefährdender Bedeutung. Was immer die Zukunft bringe, heute liegen unsre Klippen im praktischen Betrieb. Unser Streben nach äußerem Erfolg macht uns geneigt, den wirklichen oder vorausgesetzten Bedürfnissen der Glieder möglichst entgegenzukommen. Besonders der Jugend. Wir schaffen eine Menge von Organisationen. Wir bestreben uns, den *geselligen Anforderungen* der jungen Leute *Genüge zu leisten*. Eine moderne Kirche muß — oder denkt, sie muß — Regelpark, athletische Vorrichtungen, Ballspielräume, Billardsäle, Gesellschaftsräume usw. haben. Sie gebraucht sie teils für den eigenen Bedarf, teils vermietet sie sie an andre, um die hohen Kosten solcher Anlagen bestreiten zu helfen. Es wird gehofft, daß solche Dinge eine Art Köder sind, um die Außenstehenden zur Mitgliedschaft zu führen. Auch scheint es besser, diese Sachen unter die Regide der Kirche zu stellen als die der Welt. Selbst Tänze und Kartenspiele scheinen viel von ihrer Versuchlichkeit zu verlieren, wenn sie in den kirchlichen Räumen vor sich gehen.

Wir betrachten diese Entwicklung mit Sorge. Es scheint uns, daß sie mehr Welt in die Kirche bringen als geistliche Anregung zu den jungen Leuten. Es mag sein, daß eine Gemeinde voll geistlichen Lebens solche Dinge tun kann ohne große Gefahr; aber die meisten Gemeinden sind nicht allzu geistlich. Man könnte, so erachten wir, die Pflege solcher Bedürfnisse in den meisten Fällen der M. M. C. A. überlassen.

Jedenfalls kann geistliches Leben nur vom Geist kommen, dem heiligen Geist. Und wenn je, so hat die Kirche heute bei ihren weltweiten Aufgaben ein reiches Maß des Geistes nötig.

Kirchliche Rundschau.

Reich Gottes und öffentliches Leben.

Ein grundsätzliches Wort zu den Aus Welt und Zeit-Aussagen.

Wenn wir nun dazu übergehen, die Beziehungen des Reiches Gottes zum öffentlichen Leben zu beleuchten, so ist dabei von vornherein eins auffallend. Die Meinungen gehen besonders auseinander über die Frage, welcher Art dieses Verhältnis ist in dem Zeitalter, welches den Abschluß, welches die Vollendung des Reiches Gottes bringt. Welcher Art das Verhältnis bisher gewesen ist, darüber könnte man füglich die Geschichte entscheiden und die geschichtlich feststehenden Tatsachen reden lassen. Aber so einfach löst sich diese Frage nicht, zumal wenn man grundsätzlich eingestellt ist und nicht nur wissen will, welcher Art dieses Verhältnis bisher gewesen ist, sondern wie es grundsätzlich sein sollte. Manche sind nicht damit zufrieden, nur die Art des Verhältnisses festzustellen, sondern sie möchten gern das Verhältnis so gestalten, wie es ihrer Meinung oder Ueberzeugung nach grundsätzlich richtig ist. So bleibt immer eine gewisse Spannung.

Daß von dem Reich Gottes Wirkungen und Einwirkungen ausgehen müssen auf das öffentliche Leben, wird selbstverständlich, wenn wir nur daran denken, daß das Reich Gottes die Zusammenfassung derer ist, die von einem Willen beseelt, von einem Geist getrieben, von einem Haupt regiert werden. Paulus sagt: ein Leib und ein Geist; ein Herr, ein Glaube, ein Gott und Vater unser aller. Geistige Wesen haben einen Willen; auch die Welt hat einen ganz bestimmten Willen. In der Schrift wird unter Welt zuweilen auch die Zusammenfassung derer verstanden, die sich, bewußt oder unbewußt, dem Geist Gottes und Jesu Christi nicht beugen. Da also auch die Welt ihren ganz bestimmten Geist hat und da es diesem Geist ganz gewiß kein Anliegen ist, den Namen Jesu zu verklären, so kann man sich wohl vorstellen, daß das Reich Gottes und die Welt sich in Kampfesstellung gegenüberstehen. Aber man hat, besonders in unsern pietistischen Kreisen, die Sachlage oft verschoben, wenn man die Angelegenheiten des öffentlichen Lebens, also politische, wirtschaftliche, kommunale und staatliche Dinge kurzerhand als Welt abgetan hat. Das Gebiet, welches der Schöpfungs- und Naturordnung Gottes untersteht, soll natürlich auch von dem Geist Christi durchweht und durchwaltet werden. Der Geist der Welt und der Geist Christi kämpfen hier um die Herrschaft. Christliche Völker im strengen Sinn des Wortes hat es niemals gegeben und wird es niemals geben, wohl aber christianisierte Völker. Und nun fragt es sich, wer im öffentlichen Leben den bestimmenden Einfluß ausübt, die Christen oder die Nichtchristen, die Kinder des Reichs oder die Kinder der Welt. Der Aktionsradius des Reiches Gottes umfaßt auch das öffentliche Leben. Ausstrahlungen und Einwirkungen des Reiches Gottes auf das öffentliche Leben werden überall festzustellen sein. Ich erinnere nur an das Gebiet der Armen- und Wohlfahrtspflege, an die Arbeiten und Anstalten der Inneren Mission, an die Aufgaben der sozialethischen Gesetzgebung, an den Kampf gegen Schmutz und Schund, gegen Trunksucht und Unzucht. Auch die ganze soziale

Fürsorge gehört hierher. Das Königtum Gottes ist von Jesus verkündet. „Durch den Reichsgedanken,“ sagt Schlatter, „sind das Ziel des einzelnen und das der Gemeinde, ja noch weiter das der Welt, völlig ineinandergelegt. Eine und dieselbe Antwort wird den Fragen gegeben: Wohin die Lebensgeschichte des einzelnen Menschen führe und wohin der Weltlauf ziele. Was der einzelne für sich zu begehren hat, ist, daß er die Herrschaft Gottes über sich zum Schutz und Leben sehe, und dies gibt auch dem Weltlauf sein Ziel. Es entstehen hier nicht zwei Eschatologien, von denen die eine das endgültige Resultat des Menschenlebens, die andre die Vollendung der Schöpfung beschreibe. „Gott wird herrschen;“ das ist die alles sagende Beschreibung der letzten Dinge, die den abschließenden Akt bezeichnet, durch den das Einzelleben und die Weltgeschichte zur Vollendung kommen. Dadurch sind sowohl der Seligkeitstrieb und Lebensdurst des einzelnen, wie der korporative Egoismus der Gemeinde an die zweite Stelle gesetzt. Weder die Verewigung und Befeligung der einzelnen, noch die Erhaltung des Volkstums, noch die Verwandlung der Natur zu ungeahnter Kraft und Schönheit bilden für sich den Gegenstand der Verheißung. Das Seligwerden des einzelnen ist in ihr mitgehalten, ebenso die Verherrlichung der Gemeinde, aber über beiden steht, daß **Gott in seiner Größe erscheine** und seine eigne Herrlichkeit offenbare. Alles, was der Mensch für sich begehrt und erlangt, ist dadurch unter den Obergedanken gestellt, in den das ganze Verlangen gesammelt wird, daß Gott an der Menschheit nach dem Maß seiner Gottheit handle.“

Halten wir diese Gedanken einmal fest, wenn wir nun eine Beantwortung der Frage versuchen wollen, welcher Art das Verhältnis des Reiches Gottes zum öffentlichen Leben ist. Man könnte die Frage auch so formen: **Auf welche Weise gewinnt das Reich Gottes seine weltumgestaltende Macht?** Sehr bezeichnend und belehrend sind in dieser Beziehung manche Vorgänge und Verhandlungen auf der Weltkonferenz für praktisches Christentum in Stockholm. Besonders deutlich traten die verschiedenen Auffassungen hervor, als das Thema behandelt wurde: Die Verpflichtung der Kirche gegenüber den Zielen, die Gott der Welt bestimmt hat. Wir unterscheiden drei verschiedene Grundauffassungen. Ich möchte sie nennen: die deutsche, die französisch-englische und die amerikanische. Man könnte auch sagen: die deutsch-lutherische, die biblisch-reformierte und die methodistisch-amerikanische. Ein Teilnehmer der Konferenz hat die drei verschiedenen Typen so gezeichnet:

Da ist der **deutsche Lutheraner**, ganz ohne Rhetorik, ganz still, ganz schlicht, ganz biblisch, ganz weltabgezogen, unsers Herzen verborgenste Saiten zum Schwingen bringend. Ob es die Amerikaner verstanden haben, wie sehr ihre willensstarke Geschäftigkeit diese Vertiefung braucht, oder ob sie uns für weltfremde Theoretiker halten? Jedenfalls behielt Bischof Zhmels recht, wenn ihm alles auf die Gemeinde der wahrhaft Gläubigen ankommt, und er es stark betont, **Christentum ist Religion, nichts anderes als Religion**, und wenn er vor jeder Verweltlichung warnt.

Der andre Typus ist der **englische**. Man könnte ihn charakterisieren als biblisch-reformiert. Dieser Typus hält die Mitte zwischen dem amerikanischen und deutschen. Dem amerikanischen ist er verwandt durch Tatkraft und Willensspannung, dem deutschen durch stark theologische Orientierung. In Stockholm sagte ein englischer Redner: Die Kirche ist **nicht von der Welt, aber in der Welt**. Wenn sich Gottes Plan in der Welt erfüllen soll, so müs-

sen wir eine Kirche haben, die sich mit Christus kreuzigen läßt. Ein gläubiger französischer Amtsbruder sagte mir: Wir stimmen mit den deutschen Christen überein in der biblischen Auffassung vom Reich Gottes, aber im Leben möchten wir mit heiliger Entschiedenheit und unbedingter Entschlossenheit eintreten für die Verwirklichung der Gedanken Gottes.

Endlich die **amerikanische** Auffassung. Wir folgen hier wörtlich dem Bericht von D. Schlunt über Stockholm (Evang. Deutschland vom 6. September 1925, Nr. 36). Wuchtig, selbstbewußt, willensmächtig prägten sich die Sätze Charles F. Wicharts dem Gedächtnis ein: „Unsre amerikanische Kirche sucht ihren Verpflichtungen nachzukommen zur Erfüllung des großen Gedankens vom Reiche Gottes, indem sie Zustände schaffen will, die die Menschen über die Brücke des Erdenlebens in die himmlische Stadt zu führen; aber ein Teil dieser Aufgabe liegt darin, daß wir diese Erde zu einer geeigneten Schwelle zum Eingang in den Himmel gestalten.“ Und nun hören wir vom Kampf gegen den Alkohol und ändern gewaltigen Anstrengungen, aber auch von Glaubenskämpfen, und dann wieder von uns ganz merkwürdig anmutenden Schlußfolgerungen und noch merkwürdigeren gefühlsmäßigen Neuerungen über den edlen Wilson und den Gedanken des Völkerbunds, daß wir Deutschen, besonders die, die noch kaum an internationalen Gedanken teilgenommen haben, unter dem Eindruck einer ganz starken Verflachung des religiösen Gehalts des Evangeliums stehen. Und doch spricht der Redner mit ganzer Hingabe seiner Seele. Hüten wir uns vor zu schnellem Urteil.

Für welche dieser drei Auffassungen sollen wir uns entscheiden? Die deutsche betont stark den überweltlichen Charakter des Reiches Gottes, während die amerikanische Ansicht die Vollendung des Reiches Gottes fast als das Endergebnis menschlicher Anstrengungen erscheinen läßt. Die englische Auffassung, in der Mitte stehend, sucht beiden gerecht zu werden. Persönlich möchten wir uns für diese letzte Auffassung entscheiden und sagen: Wir treten ein für einen **biblisch-orientierten Calvinismus**. Das Wort des englischen Redners: In der Welt, aber nicht von der Welt, trifft unser Erachtens das Rechte. **In der Welt:** das ist es, was die Amerikaner so stark, so einseitig betonen; **nicht von der Welt:** das ist es, was der deutsche Lutheraner so stark unterstreicht. Eine einseitig betonte und vertretene Wahrheit aber kann leicht auf den Irrweg führen. Die amerikanischen Christen sind auf den Irrweg des Evolutionismus gekommen, das deutsche Luthertum in seiner extremen Ausprägung auf den Irrweg des Quietismus. Verbinden wir beide Seiten miteinander, so werden wir in der gesunden Mitte, auf dem Weg der biblischen ganzen Wahrheit bleiben. Der Evolutionist sagt: **Arbeite;** der Quietist: **Bete;** aber der Bibelschrift: **Bete und arbeite.** Der Evolutionist vertritt am Ende ein **weltförmiges Christentum;** der Quietist ein **tatenloses, vielleicht sogar weltflüchtiges Christentum;** der Bibelschrift ein **weltüberwindendes Christentum.** Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwinden hat.

(Paul Kuhlmann, Barmen, in L. u. L.)



Ein Urteil über die theologische Jugend

gibt Seminaradministrator Meiser vom neuen Predigerseminar in Nürnberg im bair. Korresp.-Blatt Nr. 4. Er schreibt:

Nach wie vor stammt die größte Zahl unsrer Theologen aus dem Pfarrhaus und aus dem Lehrerhaus. Unter den 16. Kandidaten dieses Jahres z. B. befinden sich 10 Pfarrers- und 3 Lehrersöhne, nur 3 Kandidaten gehören andern Ständen an. Unsere Kandidaten haben fast alle eine entbehrensreiche Studienzeit hinter sich. Viele von ihnen sind Werkstudenten gewesen und haben während ihrer Studienzeit in der Land- und Forstwirtschaft, auf Bureaus und in Fabriken gearbeitet, auch in Bergwerken sind etliche tätig gewesen. So haben sie frühzeitig die Rauheit des Lebens kennen gelernt und dadurch einen männlichen Ernst gewonnen, der früheren Generationen in diesem Alter nicht eigen war. Freilich macht sich die Doppelbelastung während der Studienjahre bei manchen in einem spürbaren Mangel an schulmäßigem Wissen geltend und sie begehren Aufnahme ins Seminar eigens zu dem Zweck, das auf der Universität Versäumte hier nachzuholen. Auf jeden Fall muß die Kirche und müssen unsre Gemeinden, nachdem unsre alten, reichdotierten Stipendienfonds zusammengebrochen sind, durch Gewährung neuer Stipendien dafür sorgen, daß sie unsre jungen Theologen auf der Universität nicht länger mehr ihr Brot selbst verdienen müssen. Es muß auch dem Unbemittelten möglich gemacht werden, seine Universitätsjahre ganz für seine Ausbildung zu verwenden.

Aber auch wo die Not der Zeit nicht so unmittelbar in das Leben des einzelnen eingegriffen hat, ist sie nicht spurlos an unsrer theologischen Jugend vorübergegangen. Der Wandel der Verhältnisse hat es mit sich gebracht, daß unsre jungen Brüder von Anfang an viel tiefer ins Leben hineingestellt sind, als es sonst der Fall war. Es ist bei ihnen eine Aufgeschlossenheit dem Leben gegenüber zu beobachten, die oft überrascht. Insbesondere ist es die soziale Frage, von der viele aufs stärkste bewegt sind. Der Pfarrer, der nur der Vertreter der eignen Klasse sein wollte, ist ihnen gründlich verhaßt. Inniges Mitgefühl mit den wirtschaftlichen Schwachen, stärkstes Bewußtsein sozialer Verantwortung, drängender Wille, an der Behebung der sozialen Schäden mitzuarbeiten, beherrscht fast alle. Uns Pfarrern wird oft der Vorwurf gemacht, wir seien nichts andres als verkappte Diener des Kapitals. War schon bisher dieser Vorwurf eine tendenziöse Entstellung, unserm nachwachsenden theologischen Geschlecht gegenüber verliert er vollends seine Berechtigung.

Einen nicht unwesentlichen Beitrag zur Wesensgestaltung unsrer jungen Theologen hat, von allgemeinen Zeitströmungen abgesehen, die **Jugendbewegung** geliefert. Nicht als ob besonders viele unsrer Theologen aktiv in in der Bewegung gestanden hätten. Man kann ja heute auch kaum mehr von der Jugendbewegung als von einer geschlossenen organisierten Bewegung sprechen. Aber mit der Organisation der Bewegung ist doch keineswegs das eigenartig Neue, das sie gebracht hat, verschwunden. Man darf im Gegenteil sagen, daß dieses Neue heute weithin zum Gemeingut der Jugend überhaupt geworden ist. Und zwar hat sich — und das ist das Erfreuliche — der gesunde Kern der Bewegung stärker durchgesetzt als das Ungesunde an ihr. Gewiß, man kann da und dort auch manches Ungesunde an unsrer theologi-

sehen Jugend beobachten, eine gewisse Ueberempfindlichkeit, eine Ueberschätzung der eignen neuen Art, die den Blick für den Wert des Ueberkommenen trübt, ein Verlangen, alles nach einem bestimmten Lebensstil zu gestalten, das manchmal hart an Unnatur grenzt, einen ethischen Radikalismus, der die tausend Bindungen nicht kennt, durch welche der Wille des Menschen gefesselt ist, und die Geduld nicht aufbringt, dem Wachstum der Persönlichkeit Zeit zur Entfaltung zu lassen — ich will das alles zugeben. Aber wenn ich aufs Ganze schaue, so muß ich doch sagen, es steckt in unsrer Jugend, vornehmlich durch die Jugendbewegung ihr eingeprägt, ein Sinn für Wahrhaftigkeit und Echtheit, für Schlichtheit und Einfachheit, ein Wille zur Selbsterkenntnis und Beugung unter Gottes Gericht, ein Ernst der Berufsauffassung und eine Tatbereitschaft der Pflichterfüllung, eine Liebe zu Volk und Heimat, ein Drang nach Vorwärts und ein Verlangen nach Erneuerung aller Dinge, daß man sich über solche Früchte nur von Herzen freuen kann.

Eine Besonderheit unsrer bayerischen Theologen ist es, daß sie mit verschwindenden Ausnahmen einer **Studentenverbindung** angehören. Die alten „Theologenverbindungen“ Uttenruthia, Wingolf, Bubenruthia üben auch nach dem Krieg ihre Anziehungskraft ungebrochen aus und lassen nicht einmal eine Vereinigung wie die Deutsche Christliche Studentenvereinigung recht aufkommen. Es kann kein Zweifel darüber sein, daß das Verbindungsleben den Studenten viel Zeit kostet und die Frage ist sehr der Ueberlegung wert, ob die Verbindungen die Ansprüche, die sie an ihre Mitglieder stellen, nicht bedeutend herabschrauben könnten. Uebereinstimmend aber bekunden unsre Kandidaten, einen so reichen Gewinn von ihrem Verbindungsleben gehabt zu haben, daß man Verbindungen schaffen möchte, wenn sie nicht schon bestünden. Ganz offensichtlich haben die gesunden Gedanken der Jugendbewegung auch in die Verbindungen Einzug gehalten. Im Rahmen der traditionellen Form wird doch auch in den Verbindungen nach zielbewusster Lebensgestaltung gerungen und die „bündische Jugend“ selbst kann in den Geist der Jugendbewegung nicht tiefer eingedrungen sein als mancher Verbindungsstudent. Eine besondere Bedeutung haben die Verbindungen mit dem Wegfall des Militärdienstjahres gewonnen. Gerade die Tüchtigsten unter unsern Kandidaten empfinden es als einen beklagenswerten Mangel, daß keine allgemeine Dienstpflicht mehr besteht, die die Weichlichkeit ertötet, alte unmännliche Selbstschönung vertreibt und fürs Leben härtet. Dadurch, daß unsre Verbindungen ihre Mitglieder in eine feste Zucht nehmen und sie in der Unterordnung des Einzelwillens unter den Gesamtwillen üben, leisten sie einen wertvollen Ersatz und werden gerade deshalb von unsrer Jugend besonders geschätzt. Auf jeden Fall darf die Kirche dankbar den Dienst hinnehmen, den die Verbindungen unsern jungen Theologen leisten, und wir haben unsre bayerische Eigenart auf diesem Gebiet nicht zu beklagen.

Die wichtigste Frage in diesem Zusammenhang bleibt freilich immer die: Mit welchem theologischen Besitz, mit welcher inneren **Stellung zum Glauben der Kirche** treten denn unsre jungen Theologen heute in ihr Amt? Negativ darf gesagt werden, daß die Zeit der sog. kritisch-liberalen Theologie, wenigstens für unsre bayerischen Theologen, fast restlos dahin ist. Mit Recht ist kürzlich das Wort gefallen, daß die Studenten die Richter ihrer Dozenten sind. Die Universitäten, die früher Hochburgen des theologischen Liberalismus waren, veröden mehr und mehr. Dagegen geht der große Zug unsrer

Theologenschaft nach den Universitäten, an denen eine positive, biblische Theologie gelehrt wird. Männer wie Schlatter, Heim, Althaus, Ihmels, Kirgensohn sind die theologischen Führer der Gegenwart. Nicht in eine Reihe mit ihnen zu stellen, aber gleich einflußreich ist Barth und seine Schule. Nach einem Zeitalter des Kritizismus und Subjektivismus sind wir ganz unverkennbar in eine Periode eingetreten, in der das Objektive in der Religion alles beherrscht. Mit der Offenbarungswirklichkeit Gottes wird voller Ernst gemacht. Die Andersartigkeit des Christentums gegenüber aller Kultur wird mit neuer Stärke erlebt, seine Irrationalität und sein antiintellektualistischer Charakter mit Nachdruck betont, allem menschlichen Idealismus und aller nur psychologisch begründeten Frömmigkeit das Paradox des Glaubens gegenübergestellt. Unsere theologische Jugend müßte nicht Jugend sein, wenn sie nicht das Neue in dieser Theologie, das freilich nicht nur ein Neues ist, mit einer gewissen Einseitigkeit, mit richtiger Begeisterung ergriffe. Auch diese neueste Theologie reißt viel ein, aber nur, damit sie die Grunderkenntnisse der Reformation um so klarer und selbständiger herausarbeite. Ist es nicht das Zeichen einer ganz bemerkenswerten Wandlung, daß unsere Jugend nicht sowohl die Lust am Einreißen teilt, als vielmehr in einem neu erwachten, religiösen Lebenshunger nach dem greift, was die neueste Theologie an positiven, objektiven, überindividuellen, transzendenten, unbedingten Werten bietet, daß sie sich nicht mehr mit religiöser Wahrscheinlichkeit begnügt, sondern religiöse Wirklichkeit will? — —

Wenn uns etwas in der Gewißheit befestigen kann, daß sich unsere theologische Jugend auf gutem Weg befindet, so ist es die Tatsache, daß Luther bei ihr in einer Weise zu Ehren gekommen ist, die einer förmlichen Wiederentdeckung Luthers gleichkommt. Um eine Jugend aber, die sich Luther anvertraut, soll der Kirche nicht bange sein.

Wenn ich aufs Ganze sehe, so kann ich nur voll bester Hoffnung in die Zukunft unserer Kirche schauen. Gewiß sind unsere jungen Theologen grundverschieden voneinander in Bezug auf Können und Begabung, nicht alle werden als Prediger, Lehrer und Seelsorger gleich Gutes leisten, aber niemand kann ihren ehrlichen Willen und ihren freudigen Eifer verkennen. Sie wissen, daß es um ihr Amt ein heiliges Ding ist. Sie brennen darauf, der Gemeinde zu dienen und in die Reihen der „Knechte Christi“ eingereiht zu werden. Damit verbindet sich so viel Anständigkeit der Gesinnung, so viel Gediegenheit des Charakters, so viel Ernst der Lebensheiligung, daß ich nur immer Gott danken kann, daß er in dieser Zeit des allgemeinen Niedergangs seiner Kirche einen solchen Frühling geschenkt hat.

(„Ev.-Luth. Kirchenzeitg.“)

Garnack über die Briefe des Paulus.

Von der Wandelbarkeit in der Theologie gibt Adolf v. Garnack ein lehrreiches Zeugnis in seiner soeben erschienenen Schrift: „Die Briefsammlung des Apostels Paulus.“ (Leipzig 1926, Hinrichs.) Garnack nimmt an, daß die Sammlung in Korinth zustande kam, spätestens Ende des ersten Jahrhunderts, und von da aus ihren Weg in die Christengemeinden fand. Dann schreibt er: „Hat der Sammler sich bei seiner Auswahl vergriffen und Unrechtes für echt genommen? Als ich vor 57 Jahren das theologische Studium

begann, galt nur der Theologe als ein kritischer Kopf, der nicht mehr als vier Paulusbrieфе als echt bestehen ließ. Seitdem ist es anders geworden. Neben 1. und 2. Kor., Galat., Röm. ist jetzt auch die Echtheit von 1. Thess., Koloss., Philipp., Philem. so gut wie allgemein anerkannt. Kontrovers sind noch von den Gemeindebrieften 2. Thess. und Ephes. Ich verkenne nicht, daß hier Schwierigkeiten bestehen, besonders in Hinsicht auf Ephes.; allein sie sind m. E. nicht unüberwindlich, und die inneren Momente, die für die Echtheit sprechen, geben den Ausschlag. Dazu kommt, daß die Sammlung so alt ist, daß die Annahme, einer der Briefe sei eine Fälschung, große Bedenken erregen muß. Nicht als ob nicht bereits falsche Briefe im Umlauf gewesen sein können, aber daß falsche Briefe von **Gemeinden** in ältester Zeit widerspruchslos hingenommen worden sind, darin liegt die Schwierigkeit. Kann man sich vorstellen, daß die Thessalonicher-Gemeinde um das J. 90 von Korinth aus in einer Sammlung von Paulusbrieften ein Schreiben empfing, von dem sie bisher nichts wußte, oder daß sie selbst um dieses Jahr oder früher ein Schreiben unter dem Namen des Paulus herstellte und in Umlauf setzte? Es gab damals doch in der Gemeinde noch Personen genug, die den Apostel und seine Beziehungen zur Gemeinde genau kannten! Anders liegt das kritische Problem bei Briefen, die an eine einzelne Person gerichtet waren; aber solche stehen hier nicht zur Frage. Es muß daher als überwiegend wahrscheinlich gelten, daß die ursprüngliche Sammlung von 10 Briefen nur echte Schreiben umfaßt.“ („Luth. Zeitzg.“)

„Minderheiten!“

Von Rev. Karl Krenker, Budapest.

Unter dem Wort „Minderheiten“ versteht man eine Sache, die heute in Mitteleuropa eines der brennendsten Probleme des internationalen Rechts darstellt, ja im gewissen Sinn eine Zentralachse des Völkerfriedens genannt werden muß.

Amerika kennt dieses Problem nicht, da es einem riesigen Schmelztiegel gleich, die aus allen Weltgegenden herzuströmenden Menschen zur einheitlichen amerikanischen Nation verschmilzt. Die Angehörigen der fremden Nationen gehen freiwillig, sehr bald restlos auf. Auch herrscht dort neben der Einheit und der Unteilbarkeit der Nation die vollkommenste Freiheit, so daß der einzelne, bezw. eine Gruppe von Eingewanderten, die Sprache und Kultur ihrer alten Heimat weiter pflegen können, ohne mit dem Gesetz des Landes in Konflikt zu geraten. Ganz anders liegen die Verhältnisse in Europa, wo es in den einzelnen Staaten völkische Minderheiten gibt, die nach ihrer Sprache und Eigenart vom Mutterland verpflanzt worden sind. Besonders als man nach dem Weltkrieg durch Friedensverträge die Grenzen der besiegten Länder recht willkürlich gezogen hatte, waren die neuen Herren der eroberten fremden Gebietsteile um jeden Preis bemüht, Sprache, Kultur und völkisches Selbstbewußtsein zu unterdrücken. Gewiß mußten sich die Länder der sogenannten kleinen Entente in ihren Friedensverträgen zum Schutz ihrer Minderheiten verpflichten, aber man tat es nicht, um damit ein Menschenrecht anzuerkennen, sondern um des guten Scheins willen gegenüber den Großmächten. Der Minderheitenschutzvertrag selbst ist bis zum heutigen Tag von den meisten Staaten mit Füßen getreten worden. Viele dicke

Bände könnte man leicht füllen, die diese Tatsache mit den allerstärksten Beweisen erhärten. Wie viel Leid, Ungerechtigkeit, Drangsalierung wurden diesen völkischen Minderheiten im fremden Staatsgebiet zuteil! Daß es sich dabei nicht nur um einige Hundert Menschen handelt, sondern um Millionen in verschiedenen Ländern, mag uns am besten eine Tabelle aus dem geographisch-statistischen Atlas von Prof. Hickmann klar machen. Folgender Prozentsatz ergibt sich beim Vergleich mit dem Staatsvolk und seinen Minderheiten in den Ländern:

	Staatsvolk in Prozent.	Minder- heiten.
1. Italien	97.4	2.6
2. Deutschland	95.1	4.9
3. Oesterreich	89.2	10.8
4. Bulgarien	85.9	14.1
5. Ungarn	83.5	16.5
6. Jugoslawien	82.5	17.5
7. Griechenland	79.6	20.4
8. Rumänien	71.0	29.0
9. Sowjetrußland	63.0	37.0
10. Tschechoslovakai	63.0	37.0
11. Polen	55.00	45.0

In dieser Tabelle sind die russischen Randstaaten Estland, Lettland und Litauen nicht angegeben, da hierfür keine verlässlichen Daten vorliegen.

Das große Ungarn zählte früher 10 Millionen Einwohner. Davon waren etwa 50 Prozent der Bevölkerung anderer Nationalität. Diese Minderheiten bewohnten das unter ungarischer Herrschaft stehende Land Kroatien sowie andre Teile und lebten besonders an den Grenzen des Reichs. Nun wurde Ungarn nach allen Seiten arg zugeschnitten, so daß es jetzt nur mehr acht Millionen Bewohner zählt. Diese Zuschneiderei war das Werk von niemand anderm als von den Verüßern des sogenannten Friedensvertrags von Trianon. Man denke sich nun die Tatsache, daß zirka 2 Millionen echter Magyaren plötzlich einem neuen Land angehören, in deren Gebiet man von heute auf morgen die fremde Amtssprache einführt, den Schulunterricht von der niedersten Klasse bis hinauf zur höchsten mit feinen und groben Mittel zu entmagharisieren versucht. Diese Ungarn, vom Mutterland getrennt, sehen sich in einen neuen Staat einverleibt, dessen Kulturstufe oft bedeutend niedriger ist als die ihrige. Die neuen Machthaber fordern aber von ihnen, daß sie sich möglichst nur der neuen Staatssprache bedienen und alles verleugnen, was durch jahrhundertlange Kultur erreicht wurde. Gefängnis und Peitsche schlägt denjenigen mürbe, der eine „staatsgefährliche“ Bemerkung macht, oder sich etwa untersteht, ein altes Heimatlied zu singen. Diese Drangsalierungsgeschichte der Minderheiten ist bis heute noch nicht geschrieben worden. Aber ich weiß von jedem Amerikaner, der an Ort und Stelle die Sachlage ganz aus der Nähe kennen lernen konnte, daß er auf diese Weise einen Begriff bekam, wie krankhaft die europäischen Verhältnisse sind. Er zieht im Geist eine Parallele und versucht sich etwa zu vergegenwärtigen, wie das wohl wäre, wenn Mexiko eines Tages sagen wir den Staat Texas „erobert“ würde, um dort mit dem Englisch in der Schule und im öffentlichen Verkehr aufzuräumen. Wehe, wenn der Yankee laut ein Lied singen würde,

welches das Sternenbanner verherrlicht. Die neuen Herren seines Gebiets würden ihn mit Gefängnis und Stockschlägen an den Rand des Todes bringen wegen seiner Staatsgefährlichkeit.

Da sich der bitterste Haß von allen Seiten auf Deutschland konzentrierte, erging es naturgemäß den deutschen Minderheiten in den neugegründeten Staaten Ost-Europas am schlechtesten. Nach den Regeln des Völkerbunds werden Beschwerden von Minoritäten nur dann zur Verhandlung gebracht, wenn ein Ratsmitglied dies fordert. Da nun im Völkerbundrat die besiegten Staaten bis jetzt überhaupt nicht, die neutralen jedoch nur spärlich vertreten sind, so ergibt sich aus diesem ungerechten Verfahren von selbst, daß fast keine Beschwerde zur Verhandlung gebracht wird, denn welches Ratsmitglied wäre geneigt, den Unmut der Verbündeten heraufzubeschwören? So kommt es, daß diese Beschwerden im Archiv des Völkerbunds begraben liegen, ohne ein williges Ohr erreicht zu haben. Ein gerechtes, unparteiisches Gesetz müßte dafür sorgen, daß jede beschwerdeführende Minderheit die Möglichkeit hat, ihren Standpunkt darzulegen und die Beweise zu erbringen.

Deutschland hat in der Tat die Minderheits-Schutzverträge am vollkommensten respektiert. Oberschlesien, so weit es deutsch geblieben ist, hat nicht nur 31 rein polnische Volksschulen, es hat auch in dortigen Gemeinden den polnischen Minderheiten in den deutschen Schulen Zusatz-Unterricht in ihrer Muttersprache erteilt, überall wo es verlangt wird. Auch in den an der dänischen Grenze liegenden Gebieten ist es so. In Flensburg gibt es eine rein dänische Volks- und ebenso Realschule. Überall im Deutschen Reich haben die Minderheiten das uneingeschränkte Recht, den von ihnen erhobenen kulturellen Ansprüchen durch die nötigen Privatschulen zu entsprechen.

Werfen wir nun im grellen Gegensatz ein kurzes Streiflicht auf einige andre Staaten. Das Rumänien von heute ist alles eher als duldsam gewesen gegen die deutschen Volksangehörigen in seinem Land. Die Drangsalierung ging schon bisweilen so weit, daß sogar Rumänen mit aufrechtem Charakter die Unterdrückungspolitik ihrer eignen Regierung tadelten. Der Abgeordnete Dr. Alex. Waida-Boebod, gewesener Minister, ein treuer und bewährter Freund der Deutschen des Banates und Siebenbürgens noch aus der Zeit des alten Ungarns, führte in einer Kammerrede in Bukarest folgendes aus: „Die Schikanen der Regierung sind in ganz besondrer Art gegen die nicht-rumänischen Minderheiten gerichtet. Und zwar Schikanen Tag für Tag. Der Nichtrumäne kann sein Kind nicht in die und die Schule schicken. Er ist verdächtigt, gegen den rumänischen Staat zu konspirieren, während er doch ein harmloser Bürger ist und nichts anders will, als daß man ihn in Ruhe lasse. Geben Sie sich Rechenschaft darüber, was die Entfremdung dieser Gemüter dieser Menschen bedeutet, welche so wie so keine Freunde Rumäniens sind, weil sie bisher noch keine Gelegenheit hatten, die Wohltat zu spüren, Bürger dieses Landes zu sein. Geben Sie sich Rechenschaft darüber, was es heißt, diese Menschen zu Feinden zu haben, welche, ohne dem Volkstum oder der Religion nach zueinander zu gehören, doch einmütig im Haß und in der Feindschaft gegen ihre Unterdrücker sind. Diese Unterdrücker sind Sie, die Vertreter der Oligarchie, jene aber verstehen den ganzen rumänischen Staat darunter. Vergessen wir nicht, daß wenn auch das rumänische Element jenseits der Berge 70 Prozent ausmacht, es in den Städten nicht die Mehrheit ist. Wohlstand, Vermögen, Erfahrung, Tradition, soziale Organisation sind

auf der Seite der Minderheiten. Trotzdem säen sie Zwietracht unter die Rumänen jenseits der Karpathen."

Das benachbarte **Jugoslawien**, ein Staat, der heute 13 Millionen Einwohner zählt, weist unter seinen Minderheiten auch eine halbe Million Deutsche auf, die hauptsächlich in der Batscha und im Banat wohnen, und die durch ihre fast 150jährige Kulturarbeit aus Wüsten fruchtbare Gefilde gemacht haben. Daß diese Deutschen mit ihrem zähen Fleiß ein Kulturfaktor ersten Ranges sind, anerkennen auch ihre Feinde ziemlich unumwunden. Wie behandeln die Serben diese halbe Million? Nach schwerem Kampf hat man ihnen die Gründung eines deutschen Kulturbunds zugestanden, aber eines Tages wurde diese Institution ohne weiteres aufgelöst. Die drei höchsten Klassen des deutschen Gymnasiums in Novi Brbas wurden ohne Begründung über Nacht eingestellt. Schüler, die knapp vor der Reifeprüfung standen, sind gezwungen auf serbische Gymnasien zu gehen, um nochmals den ganzen Stoff in der Landessprache zu lernen, was meistens mit dem Verlust von einigen Jahren verbunden ist. Alles intervenieren und Bitten bei den Regierungsstellen blieb ergebnislos. — Das Wahlrecht kann ausgeübt werden. Auch deutsche Abgeordnete sind als Kandidaten zugelassen, so steht schwarz auf weiß geschrieben. Aber am Wahltag gibt man die Legitimationen zur Urne so langsam aus, daß kaum zwei Duzend Männer ihre Stimme für ihren Abgeordneten abgeben können. Abends sechs Uhr heißt es: Fertig! und Hunderte von Wählern müssen als Betrogene ununterrichteter Dinge heimgehen. Wenn einer von diesen zahlreichen deutschen Männern für irgend ein Schriftstück die Ortsbehörde in Anspruch nehmen muß, der bekommt es dann bitter zu fühlen, daß er nicht willig war, den serbischen Kandidaten zu wählen. — Zwei Führer des Deutschtums wurden in Sitvac von serbischen Burschen überfallen, so daß sie röchelnd in ihrem Blut liegen blieben. Die herrschende Regierungspartei macht keinerlei Anstrengungen, diese Bluttat zu sühnen, es sind ja nur Deutsche!

Italien hat seine Grenze im Norden bis zum Brenner vorgeschoben und damit sind zirka 250,000 Deutsch-Tiroler unter Mussolinis Zepter gekommen. Im Dezember 1919 hatte der König von Italien ein feierliches Versprechen abgegeben, daß die „Rückkehr“ der Gebiete für die Bewohner keinesfalls einen Rückschritt oder eine Minderung ihres Wohlstands bedeuten werde. Aber Südtirol wird jetzt mit Gewalt italienisiert. Der amtliche Name Tirol wurde zunächst verboten. Der neue Name lautet: „Alto Adige“ (Alt Etsch) und ein Erlass vom 7. August 1923 gibt bekannt, daß alle Drucksachen, Zeitungen, Zirkulare, Ansichtskarten, welche das Wort Tirol enthalten, durch die Post oder die Polizei konfisziert werden. Der Druck der Faschisten und der Regierung wurde allmählich so stark, daß viele Schlösser, Hotels, Schulen und Privatvillen konfisziert und die deutschen Besitzer ohne Entschädigung enteignet werden. In Bozen wurde im Jahre 1922 die Hochschule von den Faschisten in Besitz genommen und Lehrer und Schüler vertrieben. Das Gleiche ereignete sich in Brigen und in der protestantischen Schule in Meran. So versucht man die deutschsprechenden Tiroler am Gebrauch ihrer Muttersprache zu verhindern. Im August des vergangenen Jahres hat der Premierminister Salandra die Anfrage einer Tiroler Deputation dahin beschieden, daß die Sprache des Schulunterrichts allein die italienische sein kann. Tirol müßte dankbar sein für die Befreiung aus Oesterreichs Herrschaft und

für die Vereinigung mit Italien, das um so viel mehr Freiheit gewähre. Hierauf erwiderte der Führer der Deputation unter anderm: „Die einzige Freiheit, die Italien den Tirolern gibt ist die, zu verzweifeln.“ Die Behörde hält gegenwärtig wildeste Jagd auf jeden deutschen Unterricht ab, der in Privathäusern an Kinder erteilt wird. Die Volksschullehrer sind durch ein Rundschreiben der Schulbehörde verpflichtet worden, unter Androhung der Entlassung, ihre Schulkinder nach einem etwa am Ort erteilten deutschen Hausunterricht auszufunduschaften. Liegt auch nur der Verdacht eines solchen Unterrichts vor, so werden Hausdurchsuchungen vorgenommen. Dabei werden sämtliche im Haus vorgefundenen deutschen Bücher beschlagnahmt. Die Personen, die deutschen Lese- und Schreibunterricht an Kinder erteilen, werden, falls sie nicht Ortsangehörige sind, ausgewiesen oder eingekerkert, die Ortsangehörigen mit Geldstrafe belegt. In der letzten Sitzung beschloß der italienische Ministerrat, daß von jetzt ab in allen Elementarschulen Südtirols der deutsche Unterricht gänzlich verboten wird. In der Schule in St. Ulrich-Gröden wurden die Kinder vom Lehrer Aldosser ausgefragt, wie ihre Eltern über Mussolini und den König sprächen. Einige machten abfällige Bemerkungen. Darauf erstattete der Lehrer Anzeige. Die betreffenden Eltern wurden in Ketten abgeführt. In verschiedenen Orten ist von den italienischen Schulinspektoren verfügt worden, daß der neue faschistische Gruß nicht nur in der Schule praktiziert werde, sondern daß auch die Vorgesetzten und Carabinieri auf der Straße in dieser Weise von den Kindern begrüßt werden müssen. —

Hört man von den Leiden der deutschen Minderheiten, dann kommt einem die Furchtbarkeit des Worts zum Bewußtsein: „Wehe dem Besiegten!“ Das starke Deutschland von einst ist zerbrochen, darum kann es heute seinen Kindern in der Fremde keine Hilfe leihen. Gewiß begehen die Unterdrücker ein himmelschreiendes Unrecht an ihren Minderheiten. Gottes Erbarmen sieht auch diesem Treiben eine Zeit lang zu. Wir seufzen dabei oft ungeduldig: Herr, wie lange noch! Aber unser Gott hat die Stunde festgesetzt. Mittlerweile sind Millionen deutscher Volksgenossen im Leidenstiegel. Vielleicht wird es für sie eine Zeit der gnädigen Heimsuchung gerade darum. Der Vater gebraucht oftmals die Zuchtrute, um seine Kinder zu erziehen für große Aufgaben.

Eins ist klar! Durch Schaffung neuer Gesetze läßt sich dieses Problem nicht lösen. Nie hat die Welt so viele Gesetze gehabt für alle möglichen Dinge, als heute. Aber trotz aller Gesetze wandeln wir auf einer abschüssigen Bahn. Nur eins kann uns helfen, nämlich die Liebe. Wenn unser Heiland in der Bergpredigt erklärt: „Alles nun, das ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihnen auch,“ so wäre das der rechte Grundsatz für die heikle Frage der Minderheiten. Wir wollen Gott bitten, daß sein Volk auch in diesen schwierigen Verhältnissen immer mehr der Sauerteig werde, von dem Heilung und Erlösung ausgeht.

W. Blatt.



Broadway Temple

REV. CHRISTIAN F. REISNER

There is a religious awakening due in New York. The signs are seen in the great churches being built. Mr. John D. Rockefeller, Jr., is erecting a noble structure on Riverside Drive, right near Grant's Monument, and Broadway Temple has been so far advanced that the structure is actually rising out of the ground. In something over a year the great structure will be completed.

We will lift the Cross nearly as high as the Woolworth Building, on the highest point on Broadway, the longest street in the world. At the foot of the Cross, a searchlight will send rays of light 150 miles to sea and to all the territory round about New York, while reflected light will delineate a 34 foot Cross.

And the people have rallied to make this possible. 4,000 subscribers have pledged \$32,100,000 worth of bonds. We must sell \$400,000 more but that can be done in due time. The whole structure will cost nearly \$5,000,000. We have borrowed nearly \$2,000,000 on a first mortgage. For the rest we have issued 5 per cent cumulative bonds. These can neither be foreclosed for interest or principal, though we are sure that our income will ultimately pay off the cumulative interest and return the money.

For example, our pre-estimate of income from apartment houses was \$166,000 a year. With the plans all drawn and the apartments already leasing, the Real Estate agents show that we will have an income of \$203,000, or an increase over our estimate of 21 per cent. And this promises to carry out in the remainder of the building.

A Board of Directors, consisting of fifteen of the most prominent business men in New York, are managing the property and that too without charge. They are composed of such men as Ellis L. Phillips, Samuel McRoberts, Arthur J. Baldwin, W. R. Comfort, Hon. Royal S. Copeland, Carl H. Fowler, Charles A. Frueauff, Lamar Hardy, J. C. Penny, Frederick Kraft, Robert H. Montgomery, Watson S. Moore, E. V. P. Ritter, and W. P. Tanner. Many of these men draw as high as \$100,000 a year salary. They are Christian men, however, and lend their brains, their experience and their time to manage this building.

It is computed that in twenty years all of the bonds will be retired and there will then be an income of something like \$300,000 a year to be used for social and religious work. This Board leases the Church and the various sections to be devoted to Social Service to the Official Board of the Church which will occupy the Church part of the building for \$1.00 a year. They manage all the business details of the building, issue the bonds, and pay the interest.

The Metropolitan Life Insurance Company has made the loan. Experts call the building a new and American type of church architecture. We cannot longer use the medieval form of church which is erected alone for Sabbath worship and is empty five or six days a week. Business men are not willing to use great plots of ground for such an empty building when humanity is so in need of service in every great city.

Furthermore a formal church tower cannot go up high enough to compete with a skyscraper. When, however, we can erect an ecclesiastical type of building like Broadway Temple, we accomplish two or three things. First, we secure the money to erect the building without burdening it with a great mortgage demanding interest for many years, which breaks the back of the church-members.

It is made impressive in size and can be commanding in location and may express a real ecclesiastical message in architecture as will be seen when you look at the picture of Broadway Temple.

The income from the building will also make it financially possible to carry on an adequate type of social service work. The collections from the ordinary church will meet the budget for the religious work, but cannot provide enough money for wide-reaching week-day activities.

The business section type of church like the Chicago Temple, has already proved a notable success, but people must come from long distances who live in the city to utilize such a plant and the workers do not live nearby.

Apartment sections of the cities are not churched worthily. For example, from 114th street to 267th street, between the Harlem and Hudson Rivers, in New York City, there are over 300,000 residents. In this whole region there are only four churches, Jewish, Catholic or Protestant, that seat as many as 1,000 people. This is so because apartment house dwellers do not have money to erect the type of churches which is not buried by apartment houses. A small church is quickly eclipsed by a great apartment house. Its poverty provides only an inadequate plant and staff and hence the church makes no strong appeal to the actual dwellers in the neighborhood. If, however, a commanding building that will draw the people can be erected, which will also give an income sufficient to lift the burden of the mortgage off the backs of the members, and then later provide money to employ a worthwhile choir, preacher and staff, it will be possible to win the people who live nearby. It can take care of their children and youth and force all of them to feel the influence of such an organization dispensing the gospel of Christ.

At the same time the Broadway Temple type provides homes for 1,000 people. The two wings are regular apartment houses with stores on the first floor. The tower surmounts the auditorium of the Church and one-half of it will be an apartment hotel and one half of it dormitories for young men.

The Temple is located on the highest point of Broadway, New York City. The first bridge to cross the Hudson will be located four blocks from the Temple.

The great Columbia Medical Center, to cost ultimately \$40,000,000 is to be erected within four blocks. Two subway systems carry people to our location. The highest building nearby is six stories high while this will be over 30 stories. From every window in the tower can be seen either the Hudson River or Long Island Sound.

The basement, containing 26,000 square feet, will be occupied by

gymnasium, swimming pool, bowling alleys, pool tables and social rooms, together with a banquet room seating 800, which will also be used for socials, motion pictures, etc., and a splendid kitchen as well as a day and Sunday kindergarten.

The auditorium immediately under the tower will seat 2,000 people and will have daylight windows. It will be furnished in modern style, with a great pipe organ and a choir seated for 100. It will be furnished to attract and uplift great audiences and will be made beautiful and suggestive for real worship. It will contain wonderful memorial stained glass windows of the great religious leaders of all denominations from Francis of Assisi down. Over the auditorium will be various groups of Sunday school rooms before the hotel proper begins to utilize the tower space.

The campaign for funds went slowly for a long while—but when Mr. John D. Rockefeller, Jr., agreed to take one-quarter of a million dollars worth when the full \$2,000,000 were pledged, everybody helped and within ten days the final amount was pledged for the first \$4,000,000.

Unexpected additional expenses and the decision to lessen the first mortgage loan has made it necessary to sell an additional allotment of bonds. The people over the country are recognizing that New York has a claim upon America and many of them are rallying and purchasing the bonds which are payable in ten equal installments, sixty days apart.

Those who despair of New York have lost faith in the conquering Christ. We have nothing but a roofed foundation at present but every promise assures us that when the new auditorium is opened, it will be filled and hundreds of people will join the Church and take up active lines of service.

A great Managing Editor of a New York Newspaper told me recently that there was never a time when the people were demanding religious news as now.

When we finish Broadway Temple and can have the prayers and the backing of the Protestants of America, we can be very certain to help lead the way for a new revival of vital religion in this great big-hearted city which has money for every other need, and when awakened will back up the church.—*Expositor*.

The Right of Modernism to Criticize the Bible

The right of modern religious thought to criticize the Bible is based on three things: (1) The understanding and appreciation of the critical spirit in history and literature; (2) The understanding of the development of human thought; (3) The authority of the Bible itself.

Jesus used the critical method. He based his teaching not upon tradition but upon the discovery of truth. He did not reject tradition altogether, but he gave truth the first place and tradition the second place. He said of those who questioned him, "Even of yourselves judge ye not what is right?"

An uncritical faith, nurtured in the Christian tradition, accepts the

Bible from "cover to cover" as the revelation of God. An intelligent and critical faith also accepts the Bible as the revelation of God, but it reserves the right to define and interpret revelation.

In its wider sense and its intelligent use criticism does not imply a destructive attack. Modernism claims no right to attack the Bible; it does claim, however, the right to interpret the Bible in the light of modern thought. "God himself cannot reveal the truth unless men think," says Harry Emerson Fosdick. Matthew Arnold, in the preface to *Literature and Dogma*, has put the matter very clearly: "The man who believes that his truth on religious matters is . . . absolutely the truth, . . . is in our day almost always a man whose truth is half blunder. To be convinced, therefore, that our current theology is false, is not necessarily a reason for publishing that conviction. The theology may be false, and yet one may do more harm in attacking it than by keeping silence and waiting. To judge rightly the time and its conditions is the great thing; . . . if the present is a time to speak, there must be a reason why it is so."

The true critic is one who judges, who sifts the pure gold from the dross—who does not necessarily attack for the love of attack nor from an attempt to destroy. He is one who attempts to reveal the hidden strength, meaning, and beauty to the uneducated and uncritical mind and so train that mind to understand and appropriate all the power and resources of literature, music and art. It is not otherwise in the great fundamental field of religion. Without criticism we would have no art, no literature, no music. Had there been in the past no religious and historical criticism, the great social and spiritual ideals of Christianity would not now be going before this age as torches to lead the way.

The very spirit and authority of the Bible itself is the spirit and authority of investigation. It is not a sin to investigate; sometimes the sin is in refusing to investigate. The great prophets of the Old Testament were men of "ranging and questioning minds." In thinking, for instance, of the prophet Jeremiah, how much we think of him as the gloomy prophet and how little he is known to us in his true light as the questioning prophet. For it is in the time of Jeremiah, more than six hundred years before the Christian era, that there is the first indication of the critical, questioning and investigating spirit in religion. Hear the echo of Jeremiah's voice across the centuries: "Righteous art thou, O Lord, when I plead with thee; yet let me talk with thee of thy judgments. . . ." These words come out of a time and an age when, in the words of Professor Creelman, "the accepted views . . . were failing to satisfy the thoughtful."

In the opinion of Fundamentalists, Modernists are trying to destroy the Bible. Their opinion is a mistaken one. Nothing could be farther from the truth than such a mistaken statement. An nothing could be more impossible. As well talk of trying to take Homer and Dante and Milton and Shakespeare from English literature! Modernism could not destroy the Bible even if it had a mind to attempt such a thing. The Bible is inherent in the soul and mind and heart

of humanity. Its great social and spiritual ideals, its great ethical principles which have been woven out of the very texture of the experience of the human race, and its great vision of God through the personality of Jesus are as much a part of the human race as the air it breathes and the soil upon which it has built its succeeding civilizations.

The divergent use of biblical terms by literature and theology has been a source of much confusion and misunderstanding; confusion and misunderstanding which happily modern thought is rapidly clearing up. A new understanding of religion is bringing a new understanding of the Bible.

True religion and life are as inseparable as are the human body and the human heart. Religion is the heart of life. The Bible is not a book for theologians only; it is the golden book of life and it is being opened today so that anyone who has any dealings at all with human life as a human being may know it, love it and apply it to life.

In facing this fact and in dealing with the Bible so frankly, modern Christianity is releasing deep and powerful streams of social and spiritual influences that long have been frozen in its theology. Matthew Arnold finds the true greatness of Christianity in the fact "that it has such an immense development still before it, and that it has as yet so little shown all it contains, all it can do."

Chicago, Ill.

Edward S. Guilbert, in Methodist Review.

Appraising American Lutheranism

EDITOR THE CHRISTIAN CENTURY:

SIR: Your article on American Lutheranism puts us poor Lutherans on the defensive. But I know you are generous enough to grant, and in fact will expect, a rejoinder from some one on the inner side of the fence. You certainly do castigate us most generously, thank you—and God knows, we need a great deal of castigation, and have deserved far more than you give, though generally for different sins than those you mention. On the whole, your criticisms are fair, and Reissig's points are well taken. Yes, officially the Lutheran church is solidly intrenched behind old categories and dead formulas, and is given at times to making a big display of orthodoxy by valiantly contending for the letter of creedal statements. This attitude is pronounced and stern enough in some quarters to shoo such men as Lloyd Douglas and Herman Reissig and a number of other young promising theologians into other relations. The more's the pity! Our loss is their gain.

Notwithstanding this, the rank and file of our ministers, those that have some intellectual life, are undogmatic, broadminded and liberal. However, even these are not given to mingling much with brethren of other churches. Yet the reason for such aloofness is not a dogmatic one, at least not in the United Lutheran church, as you imagine; nor is it found in their incomplete Americanization, as you intimate. You can find no more loyal, enthusiastic upholders of our constitution and institutions anywhere; many of them date their

American ancestry back to colonial times. The reason is rather to be found, if you please, in their incomplete process of standardization. They are largely of the more heavy Teutonic blood. The German character is highly individualistic; also it is generally, non-aggressive and rather of a mystic, contemplative sort.

The true Lutheran pastor emphasizes the invisible, spiritual character of the church at the expense of the visible organization. (Quite a good many among us go even so far as to frown upon all sorts of ecclesiastical machinery.) And when he visualizes the reformed denominations of all shades among us, with much that is admirable, he finds them unduly stressing organizations of all kinds. To be more pointed: He finds them incessantly getting up steam, profusely hissing, making most startling starts, and yet seemingly getting nowhere in particular; the results generally being in no proportion to the vast energies expended. He finds them stressing matters of secondary value unduly, as for instance, even the non-Christian virtue of total abstinence. In other words, when they carve a statue of Apollo, they are not satisfied, unless one foot, at least, presents a well-developed case of elephantiasis. One thing leads to another; "Facilis descensus Averno." The Lutheran finds these others allying themselves with politicians, coercing conscience, dangerously imitating Jesuitic practices, often preaching anything but the simon-pure gospel of Jesus. To sum up, he finds them resembling Martha of Bethany much more than her quiet sister, whom the Lord commended so generously. Once again, he finds that they apparently have more faith in artificial make-up, in human power and might, in the earthquake and hurricane, than in the small, gentle voice of the spirit. He finds that they spread over a great deal of ground, and consequently are distressingly shallow, even in their religious experiences.

Permit me to probe deeper, though it hurt. At the time of our entry into the European war, I was dumbfounded to perceive that even the spiritual guides of our people were so completely swept off their feet as to sacrifice every principle of gospel teaching to the Moloch of hatred. Instead of upholding Christ, they served warmakers and prostituted the church of God to patrioteers and profiteers. They denied Christ most shamefully. To be sure, this is a painful subject today to thousands. These have finally found themselves sufficiently to realize that they were duped, imposed upon, sold; that instead of leaders, they were led, and that, astray; that they and theirs became "blind leaders of the blind." We hear them now vociferously shouting: Never again! But is that enough? Even these thousands have not found themselves sufficiently to confess: Father, I have sinned against thee and my brethren. I who claim to be a disciple have crucified Christ daily and have caused untold misery and confusion by my denial of thee. Oh, forgive me! Let thy good spirit regenerate me, that I may make proper amends.

The American church has been stirred spasmodically to the point of hysteria in various evangelistic campaigns; but alas, this has been a superficial, and hence oft to be repeated, conversion. The recent

conversion from war is of a similar brand. If it were a really thoroughgoing repentance; if the American church really functioned as the articulate conscience of our nation by this time that conscience should be sufficiently aroused to send up such a hue and cry to the seats of the mighty, that these time-serving patrioteers and grafting politicians would quickly and definitely make complete restitution of the property they have stolen from German citizens; for have they not changed the formerly exceptionally fair name of Uncle Sam into a sound of hissing and hatred? Other "fruits meet for repentance" could be legitimately expected, but this one at least reflecting only common honesty, is the *sine qua non*.

I have not yet mentioned the most important reason why we Lutherans do not readily affiliate with other protestant denominations. These denominations have been using our people as legitimate prey for proselyting, both here and abroad. The two largest American denominations, and a few of lesser size, for decades have treated Lutheran countries as *foreign* mission territory, and hence have considered us as virtual heathen. The treatment accorded us at home has not been very different. Let me only cite one instance. Not so very long ago, quite a sizable Lutheran congregation was forced to be without a pastor for a long while. Just at that time one of their members graduated from college with the ministry in view. The pastors of the two most typically American protestant congregations in town at once got after the young man and made startling offers to him, provided he would enter one of their seminaries. One even went so far as to enter this vacant church, while the young man took care of its Sunday school in the capacity of a superintendent, to persuade him to leave his church. Now with such like underhand, Jesuitical practices that could be multiplied many thousand times, can you blame us for preferring to "go it alone?" Should the lamb woo the wolf?

Now for the drastic conclusion of this whole matter: As it is impossible to serve Belial yesterday and Christ today without a genuine Pauline conversion; as it is impossible to follow the spirit of hatred or the spirit of love intermittently, it seems to me that the present spiritual bankruptcy of our country is directly due to the horrible offense against the spirit of God perpetrated by our churches. Many claim that even the church is bankrupt; for though we make a great show of galvanic action, emphasize doctrinal externals, get into the horrible mess of prohibition, insist upon wielding influence, whether for weal or woe, demand untried experiments in legalistic regulations, what about a thoroughgoing *Metanoia*? No, friends, the spirit lacking, it cannot come to pass.

These are the real reasons why many of us are forced to look askance at you and are constrained to sigh with Luther from time to time: *Sie haben einen andern Geist*. Really, while many of you claim to be liberal, it seems to me that you are liberal only in the points you choose and like, but far from liberal in other pet notions or aversions.

J. S. Braren, Lutheran Pastor, in *Christian Century*.

New Commandments for Ministers

The New Jersey Conference of the Methodist Episcopal Conference, according to a quotation of the Literary Digest from the New York Times, adopted the following code of ministerial ethics for "pastors and their wives": "Thou shalt have no favorites.—Thou shalt not bow down to gossip, nor be influenced by it.—Thou shalt not make promises, for people will not hold him guiltless whose promises are not fulfilled.—Remember silence is golden. He who talks much has much to explain, much to apologize for, much to live up to, and much to retract.—Thou shalt not kill thy brothers' opportunities by unfair representations.—Thou shalt not steal thy brothers' opportunities, nor their wedding fees.—Thou shalt not bear false witness against thy brothers' work.—Thou shalt not covet every opportunity for public appearance to the detriment of thy brother, the pastor."

In connection with the above code the Digest reprints a "system of rules" presented by William G. Lathrop to the New Haven Association of Congregational Ministers. "As a minister controls his own time, he should make it a point of honor to give full service to his parish.—Part of the minister's service as a leader of his people is to reserve sufficient time for serious study in order thoroughly to apprehend his message, keep abreast of current thought, and develop his intellectual and spiritual capacities.—It is equally the minister's duty to keep physically fit. A weekly holiday and an annual vacation should be taken and used for rest and improvement.—As a public interpreter of Divine Revelation and human duty, the minister should tell the truth as he sees it, and present it tactfully and constructively.—It is unethical for the minister to use sermon material prepared by another without acknowledging the source from which it comes.—As an ethical leader in the community, it is incumbent on the minister to be honest, avoid debts and meet his bills promptly.—The minister should be careful not to bring reproach on his calling by joining in marriage improper persons.—It is unethical for a minister to break his contract made with the church.—As a professional man the minister should make his service primary and the remuneration secondary. His efficiency, however, demands that he should receive a salary adequate to the work he is expected to do and commensurate with the scale of living in that parish which he serves.—It is unethical for the minister to engage in other kinds of remunerative work without the knowledge and consent of the church or its official board.—The confidential statements made to a minister by his parishioners are privileged and should never be divulged without the consent of those making them.—It is unethical for a minister to take sides with factions.—The minister recognizes himself to be the servant of the community in which he resides. Fees which are offered should be accepted only in the light of this principle.—It is unethical for a minister to interfere directly or indirectly with the parish work of another minister; especially should he be careful to avoid the charge of proselyting.—Ministerial service should not be rendered to the members of another parish without consulting the minister of that parish.—It is unethical for a minister to

make overtures to or consider overtures from a church whose pastor has not yet resigned.—It is unethical for a minister to speak ill of the character or work of another minister, especially of his predecessor or successor. It is the duty of a minister, however, in flagrant cases of unethical conduct, to bring the matter before the proper body.—As members of the same profession and brothers in the service of a common master, the relation between ministers should be one of frankness and cooperation."

As might be expected, a corresponding code for congregations was not slow to appear. The Newark News, moralizing on the Methodist code for ministers, suggests the following: "Human nature being what it is, perhaps as much to the point would be a code for some congregations, or, rather, individual members of congregations. It might begin with something like this: Thou shalt not conspire to 'capture' thy pastor for thy church clique.—Thou shalt not endeavor to make of thy pastor the doer of thy will, but shalt eschew every symptom of church politics.—Thou shalt not with church work make a galley slave of thy pastor's wife.—Thou shalt not make the home life and every private doing of thy pastor's family the business of the congregation, virtually making them live in a plate-glass house."

Dr. Carroll Gives Annual Church Figures

Dr. Henry K. Carroll, who has compiled statistics of American church membership for many years past, has made public his figures for 1926. The complete tabulation appeared in a recent issue of the Christian Herald. Dr. Carroll's figures show that during 1925 the church had an increase in membership of approximately 800,000—the largest for several years.

"The controversies of the year," Dr. Carroll commented, "touching upon creeds, Biblical interpretation and even some of the foundations of the faith, seem not to have greatly affected the church's evangelistic power which is larger, not smaller, than in the past few years. The excitement is plainly subsiding and the controversy leaves the churches but little disturbed."

Main Groups

The main groups of churches, with their present membership, and the gain during 1925, are reported by Dr. Carroll to be:

Groups	Number of communicants or members	Gains in 1925
1. Catholic Western, 3 bodies	16,156,914	203,990
2. Methodists, 15 bodies	8,920,190	220,183
3. Baptist, 14 bodies	8,397,914	104,396
4. Presbyterian, 9 bodies	2,561,986	61,520
5. Lutheran, 17 bodies	2,546,127	42,485
6. Disciples of Christ, 2 bodies	1,759,399	90,493
7. Eastern, Orthodox, 9 bodies	729,630	2,980
8. Latter-Day Saints, 2 bodies	625,160	1,416

9. Reformed, 3 bodies	540,987	8,319
10. United Brethren in Christ, 2 bodies ..	411,956	6,853
11. Brethren (Dunkards) 4 bodies	150,160	6,273
12. Adventist, 5 bodies	149,092	4,925
13. Friends, 4 bodies	115,528 decreased	549
14. Mennonites, 12 bodies	85,639	—
15. Scandinavian Evangelical	42,758	—
16. Moravian, 2 bodies	27,804	1,002
17. Pentecostal, 3 bodies	18,641	—
	43,239,885	753,656

The serried ranks of American denominations are found to be reduced by one this year, due to the union of the Evangelical Protestant with the Congregational church. Dr. Carroll reports that mergers among the Lutherans will probably bring a further reduction of at least two in the next statistics, but he is forced to record a split in the Church of Christ Scientist, which adds one.

Denominations

The following is a list of individual denominations, in the order of their numerical standing:

Churches	Communicants
1. Roman Catholic	16,047,914
2. Methodist Episcopal	4,516,806
3. Southern Baptist	3,611,608
4. National Baptist (Col.)	3,044,528
5. Methodist Episcopal, South	2,534,112
6. Presbyterian, U. S. A. (Northern)	1,828,916
7. Northern Baptist	1,464,167
8. Disciples of Christ	1,441,462
9. Protestant Episcopal	1,164,911
10. Congregational	907,583
11. United Lutheran	850,440
12. African Methodist Episcopal	698,029
13. Lutheran Synod of Missouri	628,695
14. Latter-Day Saints	535,659
15. African Methodist Episcopal Zion	490,000
16. Presbyterian in U. S. (Southern)	457,000
17. United Brethren in Christ	392,000
18. Reformed Church in the U. S.	348,000
19. Colored Methodist Episcopal Church	342,000
20. Churches of Christ (Disciples)	318,000
21. Norwegian Lutheran Church	289,000
22. Greek Orthodox Church, (Hellenic)	256,000
23. Lutheran Augustana Synod	215,705
24. Russian Orthodox Church	200,000

"Attention is called to the fact," says Dr. Carroll, "that there is an actual increase in the number of churches of 166, in place of the actual decrease of twelve, returned in 1924, which was the first in our history, if my memory is correct. Losses of churches are not neces-

sarily an indication of failing Christianity. They are due largely to changes in populations in country places and cities. The active church must follow the people. Moreover, the spirit of comity among denominations merges in over-churched communities, and growing bodies consolidate wherever possible.

Gain In Ministry

"The number of ministers shows an encouraging gain. As laborers in the vineyard fall or reach the limit of useful service, younger men take their places and carry forward the work. The net gain in 1925 was 2,966. Since the beginning of 1920 the increase has been from 194,047 to 216,078, or 22,031 in the six years, an average of 3,672 annually, which can not be reckoned as discouraging.

"As to finances, while not a few large churches report a temporary decrease in missionary income, it must be remembered that unusual efforts to enlarge the income following the war, and overmuch pressure, had its natural reaction in deficits, here and there. Annual reports of the United Stewardship council show an income for current expenses and benevolences for two dozen or more of the larger denominations, aggregating over 22,000,000 members, being a gradual rising. The grand total for 1925 is \$463,871,678—all voluntary contributions. This, too, is far from discouraging."

Dr. Carroll's figures are unofficial.

Book Review

(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

Human Nature and the Gospel, by Will. Lyon Phelps. Charles Scribner's Sons 1925. 301 pages.

Mr. Phelps, professor of English literature at Yale, needs no introduction to our readers. Many of us know him as the genial guide to recreational reading in the field of modern literature ("Advance of the English Novel"); and many like him because he has good and wise words to say on the Christian religion and the Bible. The book before us to-day with its somewhat strange title gives us a chance to appreciate him as a literary expert as well as a convinced Christian believer. His aim is to interpret the characters of the men and women in the New Testament; to point out, incidentally, the incomparable literary beauty of certain passages; and to portray the unique personality of Jesus mentioned on practically every page of the book. He believes in him as the Divine Revelation, as the Teacher who knew more about humanity than any poet, novelist, scientist, philosopher or dramatist; as the one hope of mankind; he—Phelps—is as certain of his ultimate triumph on earth as he is of his own existence.

Phelps is not a scholar or philosopher and not a theologian. He indulges in no speculations; he solves no difficult point in dogmatics or any kindred field. He is no New Testament writer; he just takes the text of the revised version and comments on it. He is quite conservative theologically, accepting the Virgin birth, the miracles, the resurrection of Christ, the efficacy of prayer, etc. But he engages in no theological squabbles, nor does he even mention the modernist or any other school.

The chapters cover the whole field of the New Testament, from John the Baptist to the last epistle of Paul. His last chapter is on the "Love-letters" of John and the "Romance" of the Apocalypse.

For a popular presentation of the gospel characters and their work; of Jesus Christ, his personality and influence; with special emphasis on the literary side of the New Testament, it would be hard to find a book surpassing this volume in freshness and general appeal.

In Pulpit and Parish. Yale Lectures on Preaching by Nathaniel J. Burton, once Pastor of Park Church, Hartford, Conn. Edited by Richard E. Burton. The Macmillan Company, 1925. 376 pages.

Lately I went into our (Cleveland) Public Library, and while in the Department of Religion and Philosophy, I looked over the new books on exhibit there. My glance happened to fall on this one and on account of its very practical title I took it down. Neither in looks nor in subject did it seem to be anything pretentious, but I soon discovered that it was a great find. You will be surprised at this when I tell you that it contains lectures held 30 or more years ago; that it is therefore a reprint and might be antiquated and uninteresting to a reader in 1926. However, it is sent out with these words of Charles E. Jefferson, the pastor of Broadway Tabernacle, New York City, as a foreword: "I am glad you are reprinting Nathaniel J. Burton's Lectures on Preaching. I have always considered his lectures one of the very best courses in the entire Lyman Beecher's series. I was fortunate enough to come upon these Burton Lectures near the beginning of my ministry, and they left a mark upon me which abides to this day. One cannot read these and ever forget them. They were juicy when delivered, and at the end of forty years they are juicy still." They are just what Jefferson says, "juicy." There is not a dry word or sentence in them. It seems a great deal to say, but it is literally true. I have read quite a number of chapters, and read each one with absorbing interest, like one reads a fascinating book of fiction, with just that zest and feeling of happy expectation.

The fertility of this man's mind is marvelous and the ease with which he moves on in expounding his theme. There is never a feeling that it costs him any effort or that he has to rack his brain to get enough in each lecture to fill the allotted time. As from an inexhaustible fountain he draws forth his material. He is an original thinker. He has read many books, from John Calvin to Horace Bushnell and even Huxley, Tyndall and Herbert Spencer. These books he has made his own, digested and appropriated them. Therefore, whether

he speaks from his own "interiors," as he expresses it, or from what he has acquired from others—since it has passed through the alembic of his own thoughts, he claims originality for it. His chapter on "Originality in the Preacher" is a fine one; also the one on "Imagination." He has a great deal to say on the need of imagination in the preacher and his sermon, and on the dulness of the person who is nothing but intellect in the pulpit. But let no one think that he means by that the emotional kind of preaching. He means *creative* imagination. I believe that a great many of us ordinary preachers fall very short of what he says in that direction. However he makes it so plausible and desirable that no one will be quite willing to own that he has no imagination. The writer contends that the bible is written in the language of imagination. For instance when it speaks of God as hating, or being angry, or taking revenge, or nursing a grudge against a certain person and after a long time getting even with him; it is thus speaking in the language of imagination. There may be a very solid amount of truth in it, but it must not be pressed according to the exact human meanings of these human terms.

By the way, the author, writing 30 or 40 years ago is quite orthodox in his views. He never doubts the divinity of Christ, or his miracles, or his atonement, or any other part of the creed. Still he is inclined to admit that the scientists also are doing man a service by stressing the "law-side" of the world we live in; that our *views* of the atonement may be inadequate although the atonement is not, and that the doctrine of damnation, though severe in itself, may be made unbearable by extremists.

About Creeds he says that they are necessary and good but one-sided. "A creed is a storm-born child generally, and there are storm marks on it." They contain partial statements of truth, not the whole of it. Only of the Apostolic Creed he says that it has broad Catholic movement in it; it has no polemic origin (or at least does not show any), and is therefore good to use under all circumstances and in all ages.

Of course it is impossible for me to discuss the book in all its parts, for it has 376 *very closely printed* pages. Wherever I have tested it it has been found of uniform excellence. I have tried the author on "Short Sermons," "Parish Inconveniences," on "Making Sermons," and other points without ever being disappointed. There are chapters in it on "Public Worship"; "Art in Religion"; "Order in Sermon Topics"; "Assimilation of Sermon Material"; "Veracity in Ministers"; "Routine: Its Perils and Its Values," and many other subjects. One thing we have missed is a chapter on Prayer. Still the man believes thoroughly in prayer, he mentions it all along.

I believe I am going to buy this book; I don't think that I can get along with out being able to take it up frequently. I say with Charles Jefferson, it is a juicy book. It has been a blessing to him lasting through 40 years; it will bless every one who buys, reads and assimilates it.

The Practical Basis of Christian Belief. An Essay in Reconstruction by Percy Gardner, Fellow of the British Academy, and Corresponding Member of the French Institute and the Prussian Academy of Science. Charles Scribner's Sons 1923, 288 pages.

The author, who has formerly written on "Modernity and the Churches," "Evolution in Christian Ethics," "Evolution in Christian Doctrine," had long been persuaded that there was an urgent need of reconstruction of belief on a new and more trustworthy basis. This need, he thinks, was created by various branches of modern science; by psychology, which to-day puts the emphasis on the will as the primary function of human nature, not on the intellect as was done in the past; by the study of comparative religion, which has banished the intolerant exclusiveness characteristic of past attitude; and by the historic criticism, which has subjected the bible as well as the doctrines of the church to the same searching scrutiny applied to other literatures and history. This new basis on which the structure of our religious beliefs is to be erected must be of a practical nature; that is, it must be rooted in the needs of human nature and must be tested by moral and religious experience. William James pursued this method of empiricism, of reasonable investigation in his day, and produced an epoch-making work in his "Varieties of Religious Experience," treating the phenomena of religious life not as parts of this or that religious teaching, but as phases of the activities of the soul in the presence of spiritual realities.

It is true, no one can by the mere study of the facts of experience work out for himself a satisfactory religion. Religion rather depends on man's relation to the spiritual source of life. But only he who has revised the creed of Christianity in the light of history and psychology will be able to defend it and to discern in it what has been temporary and is ready to fall away, and what is of permanent or even of perpetual validity.

In the first part of the book, dealing with personality and the spiritual side of man, the author gives some attention to the study of the "subconscious," from which source W. James attempts to derive so much of what is mysterious and startling in the religious manifestations of man. He is, however, wise enough to say that it would be better to look for real light and guidance rather in a *superconscious* element than in a subconscious.

When coming to the distinctive Christian part of our beliefs he starts, strange to say, with Christian ethics rather than with Christian theology. This shows that his aims are decidedly practical, and not metaphysical at all. Nevertheless he is by no means ready to ground ethical behavior on utilitarian principles; to him the very essence of the moral life is the doing of God's will by man. Besides, he takes over the teaching of God's nature and relation to man as passed on to us in the bible; only he stresses everywhere those elements that are open to our experience, leaving aside all metaphysical aspects, such as the "absolute," etc.

What does the writer think of Christ, what of his divinity? He says to divide the life of Christ into three successive periods—first, preexistence, then a life in the world, then a period of exaltation—is impossible for us. Paul and John seem to have taught the preexistence of Christ, but such a view is not really the bottom of the belief of either. Christ's spirit they were interested in, not in metaphysical questions. "Only in the will, and in close dependence on divine help, was Jesus a full exponent of the divine." His miracles of healing can be accepted by us; nature miracles and raising from the dead are "no doubt based on tradition mingled with misunderstanding."

Christ's atonement means that he submitted his will to divine control, and that the Christian learns to do the same by the action of Christ's spirit in his heart.

After Christ had died the Christians "were persuaded that he was with them in his spirit." Nothing is said about the resurrection.

The author's Christology is unsatisfactory. Christ was the Son of God because "consecrated by God." His view seems to be very much Unitarian. Well, he says, in a sense every Christian is a Unitarian: God is one. But what distinguishes him from the Unitarians, he claims, is that he believes in the incarnation, i. e. the revealing of the divine in Christ.

On the dogma of the Trinity and the many hair-splitting discussions it has raised, he says with Jeremy Taylor: "We may amuse ourselves with essences and hypostasies and personalities, distinctions without difference, priority in coequalities, and unity in pluralities, and may be none the wiser. But the good man who feels the power of the Father, he to whom the Son is become wisdom, righteousness, sanctification and redemption, he in whose heart the love of the Spirit of God is spread; he, though he understands nothing of what is unintelligible, alone understands the mystery of the Holy Trinity."

Well said, indeed. Yet has the church ever wrestled with an adequate theology and Christology, and Gardner's modernistic interpretation fails in important respects to come up to scriptural standards.

The Christian Church in the Modern World, by Raymond Calkins. The Macmillan Company, 1924, 227 pages.

There have been many critics of the Church in these years of "Reconstruction." If any organization needs adjustment to a changing world order and world view, that organization, in the opinion of many, is the Christian Church. Millions are openly hostile to it, others affect to despise it. The Socialists look upon it and its ministers as the apologists and defenders of the wrongs committed against the people. The "Intellectuals" do not even pay the church the compliment of being hostile to it, they simply ignore it as a force incapable of good or evil. The worldly, the indifferent, the broadminded, those who have outgrown its "worn out orthodoxies," are against it.

Some make a distinction between the church and religion. The attitude to religion is more friendly than it has been. Even the scien-

tist feels the need of religion, but it is religion in a vague way, not as preached and insisted upon by the organized church.

In this book the author, a brother of Mary Calkins, the well-known teacher of philosophy at Wellesley College (to whom the book is dedicated), undertakes the task of defending the Church. He does it in such a manner that every lover of the Church will be heartened by it. In books of this nature two things are generally demanded of the church if she is to catch up with the trend of the times: a friendly attitude towards science and the socializing of her gospel. The writer puts his main stress on the need of the social gospel. The reconciliation with science he takes more as a matter of course. Besides, his position seems more conservative than that of many modern writers.

He makes it very clear that—though every institution in life is apt to deteriorate—without organization religion would evaporate. We should have a very chaos of opinion and ways of worship. Religion could not have had the influence on the history of the race in the past that it has had, nor would it be imaginable what substitute could be found for the work the church has done so far.

In a chapter, "Where Is the Church Today?" he describes the actual status of the church at the present time. His conclusions are that there is no ground for despair; the Church's real contribution to human welfare, are incalculable, and her possible ministry to it is limitless.

The author commits the church very strongly to her social task. Not only the individual but the world itself is a subject of redemption. He sees the dangers of over-emphasizing the social side of her work. "The church can never in a one-sided way overlook its unique mission as alike the shrine and the herald of spiritual realities, without corresponding loss of dignity, prestige and authority among men. For many years we have witnessed great efforts to make the ethical or the humanitarian passion do the work of the passion for God. We have been expected to let the passion of Hebrew and Christian souls for God give place to the passion for truth, for goodness, for justice, for brotherhood, for humanity. We have seen in recent years increasing signs of a too terrestrial religion—a growing secularity—a strong tendency and disposition, even where the creed is most orthodox and evangelical, to make more of earth than of heaven, more of man than of God, more of work than of worship, more of church halls with their enlarged provisions for secular activities than of church altars. . . . Still the two aspects of the church's mission, the care of the individual and the rebuilding of society, the cultivation of mystic communion with God and the improvements of human relationships, must be fused and harmonized.

A bold stand against the collective sins of mankind is needed. The Church must reincorporate the social idealism of the prophets. While she cannot take a partisan stand on economic questions, she must apply the principles of Jesus to their solution.

In a great chapter on the "Church and Human Brotherhood" he

says: "According to some of the most inspiring passages of the New Testament the church is a spiritual commonwealth, a city of God, the Kingdom of heaven, an ideal society whose boundaries are not coterminous with those of secular society. Of this commonwealth all who bear the name of Christ are citizens, to this Kingdom they belong, into this higher brotherhood they have been inducted. To it they owe their supreme allegiance. Their ultimate loyalty is pledged to its ideals. They are committed to its program and support. It is, in effect, a spiritual superstate, literally above the kingdoms and powers of this earth." In the Christian Church, of which men of different classes are members, we have the only organization that can create an atmosphere where clashing interests may be composed. The Christian Church has the same mission to perform in the reconciliation of nations. Because she has never tried to make her collective strength felt in the councils of the nations she was not competent to prevent the Great War. And during the conflict she yielded to the war psychosis just like all other people and groups. If another war like the last one should come the responsibility would be entirely upon the professing Christians, and in the first place on those of the United States.

On the teachings of the Church he takes a stand of liberal conservatism. We cannot get along without the supernatural. A gospel must have in it the Fatherhood of God, the Saviorhood of Christ and the power of the Holy Ghost. These elements cannot be spared from our creeds. The creeds are historic statements of faith, not only definitions of our religious philosophy, they are expressions of life and experience. "In the definition of our philosophy we must change our forms of expression as often as we change our philosophy. But in expressing a life, we may rightly use as our own, expressions which past ages framed to express a life which was theirs as well as it is ours." "It is not to the historic beliefs of the Church that the modern mind objects, but only to hard-and-fast subscription to the outward and traditional expression of them."

One of the chapters we liked best is that on the "Worship of the Church." The author believes that the truly worshipping church need not fear for its future, for "in their heart of hearts men know they need the voice of God, and a well-authenticated message from it is soon recognized by them and they are willing to listen to it." He is strongly in favor of keeping the church a house of worship and not degrading it to a club room, a concert or lecture hall." There can be no greater waste than to destroy the "feeling" that people may have for the sanctuary, by its use for stereopticon entertainments, concerts or secular lectures. This "feeling" is one of the most potent influences which the church possesses." On the question of the relation of the different parts of the service he says: "What is now needed and perfectly feasible is a synthesis of form and spirit, of symbolism and reason, of sermon and worship in the life of the Church. In the exact degree in which this is done will the worship of the Church make its broadest appeal in our modern world."

There are two great chapters on Church Unity and Church Loyalty in the book.

We found ourselves deeply impressed with the volume. It is a book taking the interest captive in various ways, by its reverent spirit, its cheerful faith, its sound reasoning and comprehensive outlook. If one had the time to read it twice, and then once again, it would be time exceedingly well spent.

The Ethical Teaching of Jesus, by Ernest F. Scott. The Macmillan Company, 1924, 133 pages.

Our age is one in which the dogmatic interest stands below par and the ethical is at a premium. The writer of this book, professor of New Testament criticism at Union Theological Seminary, is in hearty agreement with this attitude. He believes that doctrines about the person of Jesus and his work have varied greatly in the history of the church, but Christian ethics have ever been the same. It can therefore be said that its ethical teaching has preserved the identity of the Christian religion (!). Doubtless great Christian leaders—like Paul and John, do not always give us that impression, but the records of Jesus life themselves portray him as the great moral teacher. Still, his ethical teaching and living cannot be separated from his religion; on the contrary, his religion, his faith in God, was the source of his living and teaching.

Since our own time, after the discouraging experience of the last decade, has turned again to the moral teaching of Jesus for guidance in its work of reconstruction, it is well to ascertain carefully what Jesus really taught.

The sources of Jesus' teachings are the Old Testament and later Judaism. "Jesus was nurtured on the wisdom of the Rabbis, and had the instinct which enabled him to separate the finer metal from the dross." Yet he was no mere reviser of current and ancient belief. Although he did not compose a system, there is a surprising unity in his teaching. His faith in God is the active principle of his morality. He was deeply impressed with the value of the individual soul. The inward motive decided the value of any act. Jesus' ethic is positive in its demands. "If the old morality was nothing more than a system of checks for the bridling of action, Jesus requires an impulse which is always urging to something further."

On the nature of his teaching it can be said in general that instead of framing laws he stated principles and made them so few, broad and simple that no one could overlook them. Jesus ethics are grounded on his faith in God. Man must be obedient to God's will and become like him in love, mercy and faithfulness; by living as God requires us to live we become like him. The mystical idea of God's life being imparted to us is foreign to Jesus, although so much is true of John's teaching of the new Birth, that a radical change of mind is required.

Our author, then, seems to agree that a complete change of mind is needed, but this is not to come by a spiritual experience, but by

a gradual moralizing of our lives, the divine will being the standard to mold ourselves by. Perhaps he would endorse Channing's saying, "Salvation comes by character, not by faith."

Jesus believed in the nearness of the coming judgment. Some of his teachings are influenced by this fact. Yet his outlook was not pessimistic. The kingdom of God is sure to be established. It is not to come by the concerted effort of all good men—as it is so often understood in our days. God will bring it. Our own work is upheld by the faith that God's will will finally prevail.

The writer now takes up certain elements that have given rise to much of controversy, such as asceticism—as taught in the gospel—trust in providence, non-resistance, the political attitude of Jesus, his sayings on material possessions, and tries to show what Jesus' own thought was and how far we can be guided by it. Some of his extreme sayings, he thinks, were colored by Jesus' apocalyptic faith; some are exaggerations for purposes of emphasis. Jesus lived in a different world from ours, in a simple environment. Besides, he was handicapped by the restraints put on him by a suspicious government (secular and religious). We can get from him no direct and detailed rules on our relation to general culture, politics or economics. We can only learn from him that the spiritual is of paramount importance and that all other interests must be subordinated to it. His cardinal principles, however, are applicable to all conditions and times; but it is for ourselves to find out how to make these applications.

We can largely agree, reviewer believes, with the writer on his appreciation of the moral teaching of Jesus. We find, though, that he makes one serious omission. He has not told us how one becomes an ethical character. It is true he suggests that, as Jesus' ethics was based on religion, so must be ours; but how this comes about he has not told us. Or what he has, in a vague way, suggested does not seem satisfactory.

The Christian life is, in the New Testament, entirely based on faith in Jesus. The apostolic teaching offered to Jew and Gentile in Christ, the crucified and risen, salvation: this applies to Peter no less than to Paul and John. In no case did the apostles proclaim Jesus as the supreme moral teacher. In every case they preached him as the Savior of a sinful race. And their witness of him was entirely successful. Only after accepting him as such they received the spirit of Christ and a change of life and outlook, that is, Christian ethics, grew up out of the soil of spiritual experience. Nor is it a historic fact that it was Christian ethic that preserved the identity of the Christian Church. The reformers did not preach Christian ethics, but faith in Christ, made to us redemption, wisdom, righteousness and sanctification.

And every other great time of awakening was ushered in by a new, spirit-empowered preaching of the "gospel," not of Christian ethics.

To-day we live in the time of the "Social" Gospel, of applied

Christian ethics. Very well, such application is necessary. Yet the dynamics for it, the power to carry out as well as to apply, to perform as well as to will, can be furnished in no other way than the old one, the way of spiritual experience of the saving and regenerating power of Christ.

Die Welt des Glaubens. Predigten von Gust. Mensching, Lic. theol. Verlag von Alfr. Toepelmann, Gießen 1925. 114 S. geb. M. 2.60.

H. Otto in seinem Buch über Erneuerung und Ausgestaltung des Gottesdienstes (von uns f. Zt. besprochen) legt großen Wert auf eine lebendigere, die Mitwirkung der Gemeinde ins Auge fassende Liturgie, jedoch verfehlt er nicht, der Verkündigung, der Predigt, wie bisher die Hauptstelle im Gottesdienst einzuräumen. Nur müsse die Predigt im besten Sinn zeitgemäß sein, d. i. den Menschen von heute mit seinen Bedürfnissen und Anschauungen verstehen und befriedigen. Auch Friedr. Niebergall, ein anderer Marburger, fordert, daß man traditionelle Wege und Begriffe, die inhaltlos geworden, verlasse, oder, besser, sie mit neuen Inhalten erfülle und demnach die verloren gegangenen Beziehungen von Verkündigung und eigenem persönlichen Leben wiederherstelle. Das vorliegende Büchlein enthält 13 Predigten, von Lic. Mensching in Marburg gehalten, die dem angegebenen Ideal nachzukommen sich bemühen.

Da ist zunächst eine Predigt vom „Reichtum der Weihnacht“ (2. Kor. 8, 9: „Er war arm . . . reich wurden“). Warum ward er arm? Weil Gott zeigen wollte, daß der himmlische Reichtum nichts zu schaffen hat mit äußeren Gütern und Schätzen, und weil Armut am ehesten den Menschen nach innen führt.

Wir sollen reich werden, indem wir verborgene Welten der Innerlichkeit ahnen. „Je geistiger ein Glück, um so dauerhafter ist es. Schier unzerstörbar aber ist göttliche Freude. Ihr Anlaß ist das Jesuskind in der ärmlichen Krippe.“

Man sieht, es ist nichts gesagt von der Menschwerdung, sondern nur von dem Kontrast des geistlichen Reichtums und seiner ärmlichen Hülle, der so deutlich und nachdrücklich zum Nachdenken führt.

Die 2. Predigt, „Der Sinn des Kreuzes“, hat keinen Text. Der Sinn ist: „Offenbarte Gottheit und Erlöste Menschheit.“ Wie so aber am Kreuz sich die Gottheit offenbart, bleibt unklar. Der Prediger hält sich lange bei den Menschen auf unter dem Kreuz, den Gleichgültigen, den Feinden, den Gläubigen. Er sagt auch, daß sich hier der heilige Gott und die vorziehende Liebe des Sohnes offenbart, aber wie so? wird nicht erklärt. Erlöste Menschheit. Wie so dies? „Hier geht dem Hauptmann blitzartig die Erkenntnis auf: Dieser ist Gottes Sohn! Neue Kräfte des Empfindens und Erlebens blühen in ihm empor.“

Eine unbefriedigendere Erklärung der Verbindung von Kreuz und Erlösung ist schwer zu denken.

„Wege zum Osterglauben“ heißt die nächste Predigt. Er geht nicht vom leeren Grab aus. Tatsachen können keinen Glauben bringen. Auch müssen wir die Tatsachen aus zweiter Hand, von den apostolischen Zeugen uns künden lassen. Wir müssen erst selber geistig auferstehen, durch den Glauben an das Wort; erst dann bedeutet uns die Auferstehung etwas.

Dazu sagen wir: Wir halten fest an dem Tatsachenglauben. Der Glaube der Jünger gründete sich auf Tatsachen. Diese Tatsachen, sagt Johannes, haben sie verkündigt, auf daß ihre Hörer und Leser glaubten. Mit der Verkündigung verbindet sich ein geistiger Einfluß, der auf mannigfache Weise entsteht und gestärkt werden mag. So wirkt sie Glaube bei denen, die sie empfangen.

Die Jünger wurden durch die Auferstehung zu neuem Leben ertötet (wiedergeboren, sagt Petrus 1, 1). Ohne sie wären sie nie Zeugen geworden. Ohne sie wäre ihr Glaube eitel gewesen (1. Kor. 15). Davon sagt Verfasser kein Wort. Das Verhältnis der Auferstehung zu dem Kreuzestod wird gar nicht erwähnt. Uns würde eine solche Osterpredigt völlig unbefriedigt lassen.

Ohne Zweifel kennt der Prediger sein Publikum besser als wir. Er bemüht sich ernstlich, seine Hörer mit den Mitteln seiner Theologie zu den höheren Lebenswerten zu führen. Einen ernsten, frommen Sinn sprechen wir ihm durchaus zu, aber sein Evangelium ist nicht das der Apostel. Er versucht aufrichtig, einen jeden zu veranlassen, sich einen eignen Glaubensstand zu erkämpfen; aber die alten Fundamente zeigt er nicht auf.

Die Erforschung der synoptischen Evangelien von Rud. Bultmann. Verlag von Mf. Toepelmann, Gießen, 1925. 36 S., 75 Pf.

Hier berichtet Bultmann, Professor der Theologie an der Universität Marburg, in allgemein verständlicher Weise über den gegenwärtigen Stand der Evangelienforschung. Nach der älteren Forschung stammt der allgemeine Aufbau des Amtslebens Jesu von Markus, während Matthäus und Lukas eine Spruchsammlung von Worten Jesu benutzt haben (die „Quelle“), die in den Markustext hineingearbeitet worden ist. Woher Matthäus und Lukas den Stoff haben, den sie weder von Markus noch von der „Quelle“ beziehen, wissen wir nicht. Ueber die Zeit der Abfassung der Evangelien läßt sich auch nichts Bestimmtes sagen. Nach B. stammt weder das Evangelium Marci noch das des Matthäus oder Lukas von einem Jünger oder Angehörigen der Urgemeinde. Die Zeit der Abfassung fällt in die Jahre von 70—100, wahrscheinlich näher an 100 als an 70.

Neuere religionsgeschichtliche und namentlich literargeschichtliche Forschungen bringen aber noch andre Fragestellungen. Früher glaubte man, daß man aus den Synoptikern den Verlauf des Lebens Jesu und den Inhalt seiner Verkündigung ziemlich sicher erfassen könne: Jesus war sich von Anfang bewußt, der Messias zu sein, erfüllte aber diesen Anspruch zuerst, um dann am Ende sich offen dazu zu bekennen. Die äußere Entwicklung war charakterisiert durch anfänglichen Erfolg; dann kam der Abfall, hauptsächlich durch die Feindschaft der Pharisäer und Schriftgelehrten. Der Hauptinhalt seiner Predigt war das Gottesreich, das in Bälde erwartete, wunderbar hereinbrechende, himmlische Reich.

Wrede und Wellhausen haben aber nach B. gezeigt, daß selbst Markus kein sicheres Bild der Verkündigung Jesu gibt, daß vielmehr bei ihm auch wir unterscheiden müssen zwischen allem Traditionsgut und redaktioneller Tätigkeit des Evangelisten. Im einzelnen ist es fragwürdig geworden, ob sich Jesus überhaupt für den Messias gehalten, oder ob das Gemeindebewußtsein ihn dazu gemacht hat.

Die neueste sog. „Formgeschichte,“ in der sich vor allem M. Dibelius und R. L. Schmidt hervorgetan haben, geht besonders darauf aus, durch Anlegung literarischer Maßstäbe den überlieferten Stoff von seiner Redaktion zu scheiden. Wir haben nicht Zeit, diese Methode hier näher zu beschreiben. Das Ergebnis ihrer Arbeit an den Evangelien ist einmal negativ, daß der ganze Rahmen der Geschichte Jesu als redaktionelle Arbeit erkannt wird. Wir wissen also über den äußeren Verlauf des Lebens Jesu im einzelnen nichts Gewisses. „In Einzelheiten waltet die Phantasie und malt sich dieses und jenes bestimmter aus.“

„Die Wundergeschichten zeigen eine besondere Verwandtschaft mit hellenistischen Wundererzählungen, was auf ihre Entstehung, zum mindesten ihre Formulierung, ein bedeutsames Licht wirft.“ (!)

Beiläufig will ich hierzu bemerken, daß die Beweisführung für diese starke Behauptung eine äußerst schwache ist.

Die Herrentworte sind von den Evangelisten vielfach umgestaltet und ergänzt worden. Seine Weisheitsprüche haben meistens Parallelen in der jüdischen Weisheitsliteratur.

Jesu prophetischen und apokalyptischen Worte, in denen er Buße fordert und das Hereinbrechen des Heils verkündet, dürfte man am ehesten als ursprünglich ihm zuerkennen.

Die Untersuchung der Jesuworte führt also in eine große Unsicherheit hinein, wenn auch nicht in eine völlige Skepsis. Auf eins muß man jedenfalls verzichten: der Charakter Jesu, das anschauliche Bild seines Lebens und seiner Persönlichkeit ist für uns nicht mehr erkennbar. Aber das Wichtigere wird immer klarer erkennbar: der Inhalt seiner Verkündigung, besonders die oben angeführten prophetischen Worte (von Buße und Heil).

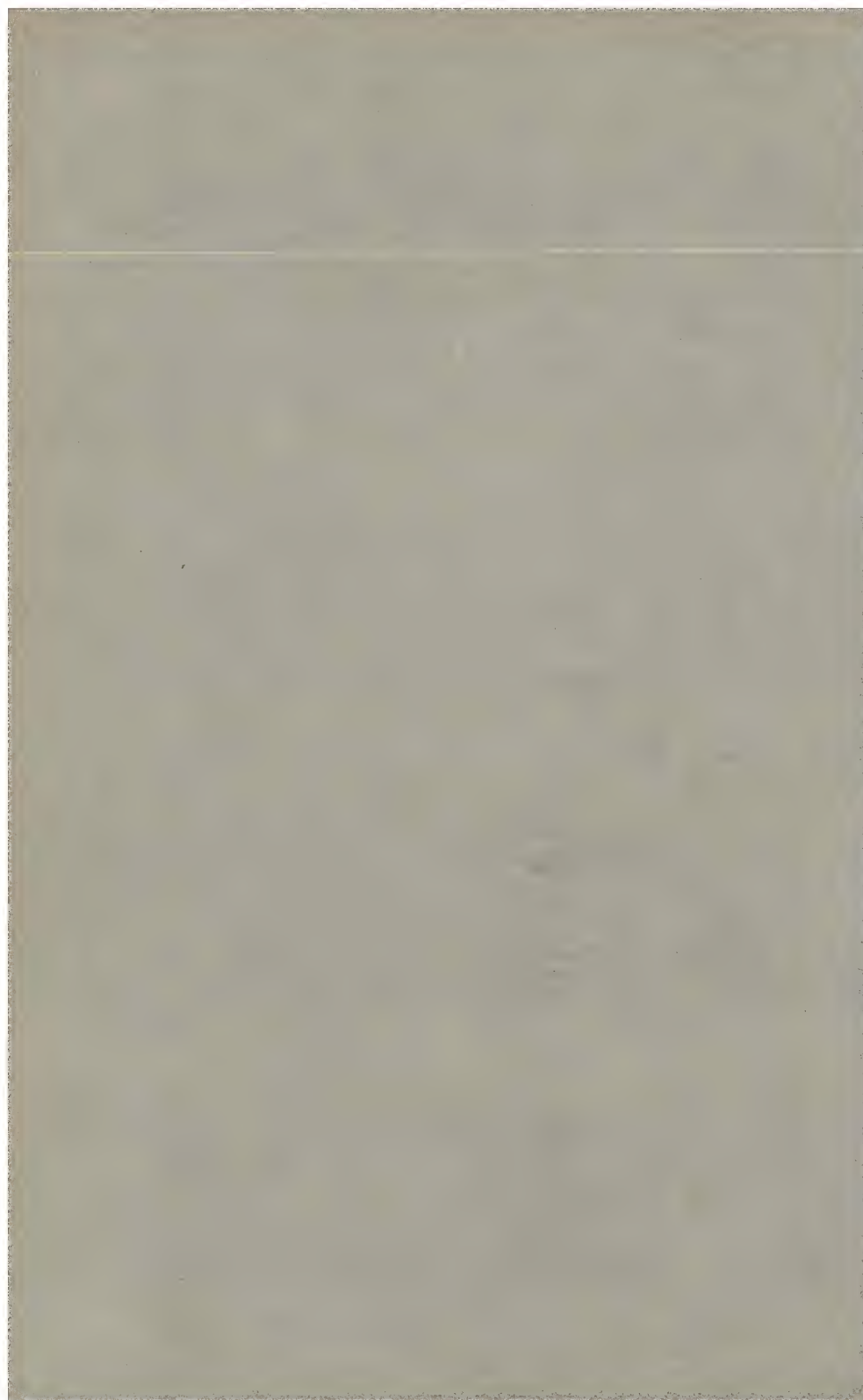
Die Ergebnisse sind nach V. folgende: Jesus hat sich selbst nicht für den Messias gehalten. Jesus war aber ein Prophet. Dem Außenstehenden erschien das als politisch gefährlich, daher fiel Jesus dem römischen Procurator zum Opfer. „Was für eine Rolle die jüdische Behörde dabei gespielt hat, läßt sich nicht mehr klar erkennen, da der Passionsbericht zu stark von der Legende überwachsen ist.“

Die Verkündigung Jesu besteht letztlich darin, daß er die Menschen auf die Zukunft weist, die Gott schenkt, und die allein dem Menschen Heil bringen kann; und diese Zukunft fordert von dem Menschen jetzt in der Gegenwart Buße, Entscheidung für Gott.

Nach alledem wissen wir also von Jesu weniger als von vielen Propheten des Alten Bundes. Er tut und predigt auch nicht mehr als sie, denn Buße und Heil von Gott ist ihrer gesamten Predigt gemein. Wie es denn also zu einer Christenheit gekommen ist, und warum Jesu Namen jetzt noch der Name über alle Namen ist, ist das Rätsel der Geschichte. Wenn die wissenschaftliche Arbeit nur immer neue „Fragestellungen“ aufwerfen kann und nach jeder neuen Fragestellung nur weniger übrig läßt, was gewiß ist, wer wollte dann noch fürderhin seine Zeit und Kraft an solche Sisyphusarbeit verschwenden?

Wer Jesus gewesen ist, und wer er heute ist, läßt sich mit den Mitteln der historischen oder irgend einer andern Forschung gar nicht feststellen. Nur dem Glauben ist und wird er der Christ und Sohn Gottes, nur dem Glauben ersatzbar als von Gott uns gemacht zur Gerechtigkeit und Erlösung.





54. Jahrgang. September 1926. Nummer 5.

Magazin

für

Evangelische Theologie und Kirche

Motto: 1. Kor. 3, 21—23.

„Darum rühme sich niemand eines Menschen. Es ist alles euer. Es sei Paulus oder Apollos, es sei Kephas oder die Welt, es sei das Leben oder der Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige; alles ist euer. Ihr aber seid Christi; Christus aber ist Gottes.“

Herausgegeben von der
Deutschen Evangelischen Synode
von Nord-Amerika.

Published bi-monthly and entered at the post-office at St. Louis, Mo.,
as second-class matter in December, 1898.

Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in section 1103, Act of October, 1917, authorized on July 3, 1918.

Inhalt.

	Seite.
Franziskus von Assisi. Dr. C. Schieler.....	321
Jesus, der Gottmensch. Past. J. Nuesch.....	335
The United Church of Canada, Rev. J. H. Horstmann.....	345
Adaptation of Preaching, Prof. Carl E. Schneider.....	355
The Latest Books of Interest, A. Ruecker.....	362
Editorielle Neußerungen	366
Kirchliche Rundschau	371
Book Review	391

Magazin

— für —

Evangelische Theologie und Kirche.

Herausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. G. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Tubell Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

Neue Folge: 4. Band. St. Louis, Mo. September 1926.

Zum 700jährigen Todestag des Franziskus von Assisi am 4. Oktober.

Von Dr. C. Schieler.

„Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude in dem Heiligen Geist. Wer darinnen Christo dienet, der ist Gott gefällig und den Menschen wert.“ Röm. 14, 17, 18.

Gott gefällig und den Menschen wert war sicherlich der Mann, dessen 700jährigen Todestag nicht bloß die große über die ganze Erde zerstreute, ihn als Vater verehrende Familie, die Mitglieder des von ihm gestifteten dreifachen Ordens der katholischen Kirche, sondern auch Unzählige, die mit diesem Orden in keinerlei Verbindung stehen, aber trotz ihres verschiedenen religiösen Standpunktes einen objektiven Sinn für geschichtliche Personen und Tatsachen sich bewahrt haben, in diesem Jahre am 4. Oktober begehen. Franziskus von Assisi war doch eine der liebenswürdigsten Erscheinungen des Mittelalters. Und selbst dann noch, wenn wir das legendarische Geranke, welches Bewunderung und Verehrung um die Person desselben im Sinne jener Zeit und dem Glauben der katholischen Kirche gemäß gewunden haben, pietätvoll beseitigen, bleibt eine Persönlichkeit bestehen, an der ein Betrachter der Geschichte jener Zeit nicht achtlos vorübergehen kann.

Den Satz: Willst du den Dichter recht verstehen, mußt du in Dichters Lande gehen, müssen wir auch auf Franz v. Assisi anwenden, müssen ihn, seine Handlungen und seine Lebensauffassung nicht nach unsrer Zeit beurteilen. Er gehörte dem Mittelalter an; und es kann kein größerer Gegensatz gefunden werden als die Ansichten von heute und jener Zeit über dasjenige, was des Christen

höchste Pflicht und Tugend sei. Heute kann niemand auf allgemeine Achtung Anspruch machen, der nicht seinem Haus gut und redlich vorsteht und durch Fleiß, Sparsamkeit, Kenntnisse und Sorgfalt in allen irdischen Dingen vorwärts zu kommen bemüht ist; damals galt es für ein Zeichen besonderen Wertes, wenn jemand das Irdische verschmähte und nur in einer erträumten Welt und in himmlischen Dingen verweilte. Als vollkommen und heilig galt derjenige, der die Ehe verschmähte, auf Erwerb und Besitz verzichtete, selbständigem Denken und Wollen entsagte und dabei seinen eignen gesunden Leib so lange durch Hunger und Durst kasteite und mit selbst-erfundenen Qualen marterte, bis er siech und elend zusammenbrach. Heute wird jedermann mißachtet, der sich um sein Hauswesen, sein Vaterland, seine Verwandten und Freunde nicht bekümmert und immer nur an sich selber denkt; damals galt es für ruhmvoll und besonderer Ehre wert, als Einsiedler, Mönch oder Nonne der Welt zu entsagen und alles zu vergessen, was einem auf Erden heilig und teuer sein soll. Diesen gewaltigen Unterschied müssen wir wohl beachten, wenn wir Franz von Assisi recht verstehen und würdigen wollen.

Wohl sagte der Heiland, daß jeder seiner Jünger sich selbst verleugnen und das Kreuz auf sich nehmen und ihm nachfolgen müsse. Damit meinte er, daß seine Jünger den eignen, auf das irdische Leben und seine den Geboten Gottes und den Grundsätzen Jesu widersprechenden Genüsse gerichteten Willen darangeben und in ihrem Stand und Beruf die Opfer bringen, welche die Erfüllung ihrer Pflichten notwendig machen. Allein schon frühe hatte man auf Grund jener Worte, sie einseitig deutend, eine Lehre zurecht gemacht, nach welcher ein nach Vollkommenheit strebender Christ auf alle auch die erlaubten Freuden des Lebens verzichten, dafür Leiden aller Art aufsuchen und sich selbst bereiten müsse. So verließen unzählige Fromme die Welt, ihre Gefahren für das Seelenheil fürchtend, und eilten entweder in die Einöden oder in die Klöster, banden ihren freien Willen durch Gelübde und verbrachten ihre Tage hinter finsternen Klostermauern, in engen Zellen mit frommen Uebungen, meist in seligem Nichtstun, aber frei von allen irdischen Sorgen. Das war der Zug der Zeit in den christlichen Ländern. Man erblickte in solchem Leben eine Sicherstellung seines Seelenheiles, eine besondere Art der Vollkommenheit und treue Nachfolge des Herrn. Sie waren irregeleitet, wurden aber besonders zu Franziskani Zeiten darin bestärkt durch die in der Kirche unter dem niederen und höheren und höchsten Klerus herrschende Sittenverderbnis. Ja, die Kirche entfaltete damals mit dem die Welt beherrschenden Papsttum und den in fürstlichem Prunk lebenden Bischöfen ihre höchste Macht. Der niedere Klerus, dem doch zunächst die Sorge für das Seelenheil der Gläubigen oblag, folgte dem schlechten Bei-

spiel der Oberen, sättigte sich an den Gütern der Kirche und gab Aergernis durch ein ausschweifendes Leben. Als Gegenerscheinung, gleichsam als Heilmittel für die großen, himmelschreienden Uebel tritt Franz von Assisi mit seinem Leben und seinen Lehren auf und Tausende folgen ihm.

Beschäftigt man sich näher mit diesem Mann, so kann man ihm seine Bewunderung nicht entziehen. Eine Folge dieser Bewunderung war es, daß ich während meines längeren Aufenthaltes in Italien auch Assisi, die Stätte seiner Geburt und den Schauplatz seiner Tätigkeit und sein Grab, besuchte. Auf der Heimreise tat ich es, fuhr mit einem Eilzug frühmorgens von Rom weg und kam am Nachmittag in der auf einem langgestreckten Hügel gelegenen Stadt Assisi an. Es ist eine herrliche, reich gesegnete Gegend. Die Stadt selbst trägt einen ausgeprägt altertümlichen italienischen Charakter. Es war gerade der Vorabend des Festes des heiligen Franziskus und die ganze Stadt stand unter dem Eindruck dieser Feier. Sie war festlich geschmückt. Der Mittelpunkt der Feier war natürlich die große, monumentale Kirche, die über der letzten Ruhestätte des Heiligen erbaut war. Als die Dunkelheit eintrat, erglänzte die ganze Stadt bis in die entlegensten Gassen und Gäßchen im Glanz unzähliger Lichter; jedes Haus war hell erleuchtet — zu Ehren „des Heiligen“, des Ruhmes der Stadt Assisi. Ein aus den besten Sängern der Kirchenchöre von Rom, Venedig und Padua zusammengefügter großer Chor hatte die Aufgabe, durch kirchliche Musik die Festfeier zu erhöhen. So waren meine Erwartungen recht hoch gestiegen. Aber wie bald folgte eine Enttäuschung der anderen. Ein deutsches Gemüt kann sich eben nicht mit dem italienischen bei Gottesdiensten sich offenbarenden Wesen befreunden; gar manches stößt ihn ab. Eine feierliche „Vesper“ (Nachmittagsgottesdienst, ohne Messe), in welcher der große Sängerchor durch vielstimmigen Gesang mitwirkte, leitete die Feier ein. Sie fand statt in der Grabkirche des Franziskus von Assisi, welche der Franziskaner Elias von Cortona, ein vertrauter Freund und Jünger desselben, hatte errichten lassen. Sie gilt als Prachtbau sondergleichen, als Wiege der Kunst der Renaissance, zu welchem der Papst unter Ablassverheißung Beisteuer von der ganzen Christenheit beigetragen hatte. Es ist eine zweifache Kirche, eine obere, von welcher man in die untere hinabsteigt und unter dieser ist die Krypta, in welcher die Ueberreste des Heiligen ruhen und verehrt werden. Es wird erzählt, daß Franziskus den Wunsch geäußert, seine Jünger möchten ihn dort auf einem damals öden Felsen, wo man Verbrecher hinzurichten pflegte, beerdigen. Auch dorthin begab ich mich; es ist ein einfach, aber würdig ausgestatteter Raum, matt erleuchtet, in welchem einige Bänke für die Besucher aufgestellt sind.

Zunächst folge

das Leben des Franziskus von Assisi.

Franziskus wurde im Jahre 1182 zu Assisi als Sohn eines reichen Kaufmanns, Peter Bernadone, geboren. In der Taufe erhielt er den Namen Johannes, aber sein Vater nannte ihn in Erinnerung an das von ihm besonders geliebte Frankreich **Franzesko**. Unter diesem Namen ist er denn auch in der Geschichte bekannt. Sein Vater bestimmte ihn zum Kaufmannsstand. Aber anders hatte Gott über ihn verfügt. Franziskus war in seiner Jugend ein lebensmutiger Geselle, dem der Reichtum seiner Familie die Mittel zu einem glänzenden Leben, zu den Eitelkeiten und Vergnügungen, welche die Jugend seiner Zeit und seines Vaterlandes liebte, ohne Einschränkung darbot. Doch besaß er seine jungen Jahren nicht durch sündliche Ausschweifungen. Seine religiöse Erziehung hielt ihn davon zurück. Er zeichnete sich unter seinen Genossen durch eine bis zur Verschwendung gehende Neigung zu Freigebigkeit und „fürstlicher Milde“ aus. Man hat oft gesehen, wie er die volle Geldbörse einem bettelnden Armen in den Schoß schüttete. Bezeichnend für seinen inneren Sinn ist, daß er nach schwerer Krankheit einem Kriegszug nach Apulien sich anschließen wollte, um Ruhm und Ehre zu gewinnen. Da bewog ihn angeblich „ein Gesicht“ zur Umkehr. Im Jahre 1207 vollzog sich seine Besehrung. Er entsagte dem sorglos heiteren Leben, das er seither geführt, änderte vollständig seinen Sinn; ernst und schwermütig geworden, flieht er die alten Freunde, sucht die Einsamkeit und weilt am liebsten unter den Bettlern, denen er seine Kleider reicht, und unter den Ausfägigen, denen er seine Pflege angedeihen läßt. Das war jedoch noch eine Zeit innerer Gährung. Sein Drang, alles, was er besaß, herzugeben, um Gott zu dienen, führte zum völligen Bruch mit seinem Vater, der diese angenommene Lebensweise seines Sohnes nicht billigte. Alles, was er hatte, selbst die Kleider, die er auf dem Leibe trug, gab er seinem Vater zurück und verzichtete auf alle Kindesrechte, schüttelte alle Kindespflichten ab, um allein seinem himmlischen Vater zu leben. Da sein Vater, in gerechter Empörung, ihn verstieß, soll er die Antwort gegeben haben: Nun habe ich nur noch einen Vater im Himmel, dem allein ich dienen will.

Die Legende berichtet: Einst, während er im Gebet versunken gewesen, sei ihm Christus am Kreuz erschienen; das schmerzreiche Bild habe sich ihm so unvergänglich eingeprägt, daß er fortan immer mit Seufzen daran denken mußte. Bald häuften sich solche Gesichte, wie seine Biographen berichten, er soll Stimmen gehört haben, wie die: „Franziskus, geh und stelle mir mein Haus (die Kirche), das sichtlich zu Grunde geht, wieder her.“ Dies erklärt sich indessen auf ganz natürliche Weise. Franziskus ging nach seiner Besehrung, seiner durch sie gewonnenen Geistesrichtung gemäß,

das damals herrschende furchtbare Verderbnis der Kirche Christi „an Haupt und Gliedern“ sehr zu Herzen, und er gedachte, wie er zur Abstellung der Mißbräuche und zur Herstellung wahrer Frömmigkeit und ächten religiösen Lebens unter Klerus und Volk etwas thun könnte. Muß doch ein katholischer Kirchenhistoriker, der sonst immer bedacht ist, Päpste, Bischöfe und den übrigen Klerus zu verteidigen und zu entschuldigen und unschuldig darzustellen, notgedrungen eingestehen: „An die Stelle der alten Begeisterung für die Kirche war bei vielen Christen Neid und Abneigung gegen den reichen Klerus, sowohl Welt- als Ordens-Klerus, getreten, der, teilweise selbst verweltlicht, nicht die Kraft besaß, dieses Mißtrauen der Laien zu entfernen, noch der unter ihnen einreißenden Laueheit und Korruption entgegenzutreten.“ Wenn man die Quellen der Zeitgeschichte und die Klagen der Schriftsteller jener Tage aufmerksam liest, so findet man, daß obiges Urteil doch sehr milde ausgedrückt ist. Kein Wunder, daß Dante, der gezeierte italienische Dichter, in seiner „Göttlichen Komödie“ eine Anzahl Päpste und Bischöfe einfach in die Hölle versezt.

Nachdem Franziskus auf sein Erbe verzichtet und, was er noch besaß, verschenkt hatte, lebte er als Einsiedler meist in einer nahe bei der ganz verlassenen Portiunkulakirche zu Assisi gelegenen Hütte, die er sich selbst erbaut hatte, suchte sich sein Brot theils durch niedere Handarbeit, theils durch Bettel zu erwerben; auch gab er sich der Pflege der Ausfähigen mit großer Liebe und Selbstüberwindung hin. Zuweilen wanderte er durch seine Heimat Italien, um Werke christlicher Liebe zu verrichten. Da fiel er einmal in die Hände der Räuber, deren es dazumal und auch noch in späteren Jahren nicht wenige gab, in die Hände. Auf ihre Frage wer er sei, antwortete er: „Ich bin der Herold eines großen Königs!“ Als sie ihn höhrend verlachten und in eine Schneegrube warfen, stand er, ohne sich zu beklagen, lobsingend wieder auf und sezt seine Wanderung fort. Auf die rohen Gemüther der Räuber machte diese Gesinnung des seltsamen Mannes doch einigen Eindruck. So etwas war ihnen noch nicht vorgekommen. — Einige Zeit später sah man ihn in seiner Vaterstadt an der Seite eines alten Mannes, eines Bettlers, den er „Vater“ nannte, für den er Almosen sammelte, und den er ehrfurchtsvoll bediente. Er ließ sich leiten von dem Worte Jesu: „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.“ Matth. 25, 40. Bei dem Schimmer von Heiligkeit, der damals auf dem Bettlerwesen und Almosengeben ruhte, hatte er bald so viel beisammen, jene alte, verfallene Kapelle vor der Stadt wiederherzustellen, bei welcher er eine Hütte für sich errichtet hatte. Hier lebte er nun die meiste Zeit als Einsiedler „in beständigem Verkehr mit den Himmlischen.“

Diese Züge, so gering sie erscheinen mögen, werfen doch Licht

auf den Geisteszustand des Mannes, lassen sichere Schlüsse zu auf seine Gedankenwelt. Es war die Zeit einer inneren Gährung, einer Vorbereitung auf die Vollbringung seines Lebenswerkes. Diese Kapelle, welche er wiederherstellt, spielt im Leben des Franziskus eine bedeutende Rolle. Sie gehörte den Benediktinern von Monte Subasio und erhielt den Namen Portiunkula. In dieser Kirche trat die entscheidende Wendung in seinem Leben ein im Jahre 1209. Während eines Gottesdienstes daselbst hörte er das Evangelium von der Aussendung der Jünger, Matth. 10, 5 ff. Die Worte Jesu: „Geht aber und predigt und spricht: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen . . . Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebt es auch. Ihr sollt nicht Gold noch Silber noch Erz in euren Gürteln tragen, auch keine Tasche zur Wegfahrt“ usw. erweckten in ihm den neuen Beruf. „Das ist, was ich suche, das sind die Streiter, die auch ich aussenden soll,“ rief er aus. Er legte nun die Schuhe ab, zog ein langes, graues Kleid an, umgürtete sich mit einem Strick und wanderte barfuß und barhäuptig als Bußprediger umher. Wohl erntete er zuerst viel Hohn, Steinwürfe und Gelächter; aber sein liebevoller Ernst und die milde Gewalt seiner Rede, die voller Ueberzeugung entquoll, führten ihm bald Freunde zu, von welcher er von Zeit zu Zeit je zwei, wie es der Heiland getan, in die nächsten Dörfer und Städte aussandte. Die bleichen Gesichter und abgemagerten Gestalten erregten, wo immer sie erschienen, die Aufmerksamkeit des Volkes. Gar mancher, welcher zuvor erst sie an ihrer Kapuze gezupft oder mit Schmutz beworfen hatte, wurde durch ihre Rede zur Buße und Umkehr geführt und selber Genosse seines Bruders.

Franziskus erachtete es nun an der Zeit, der stetig wachsenden Zahl seiner Anhänger, eine **Regel ihres Zusammenlebens** zu geben und dafür die Anerkennung des Papstes nachzusuchen. Diese hauptsächlich aus Schriftworten bestehende **erste Regel** ist zwar selbst nicht mehr vorhanden. Aber aus der ersten Bearbeitung derselben, der Regel von 1221, ist sie neuerdings fast ganz wieder herausgeschält worden. Bei Abfassung derselben schwebte Franziskus die Verwirklichung seines doppelten Ideals vor, nämlich: **die evangelische Armut nachzuahmen und das Evangelium zu predigen**. Die zu seiner Zeit in der Kirche herrschenden Uebelstände: die Vernachlässigung der Predigt des Evangeliums und das Streben nach Besitz und Ehre, das Wohlleben des höheren und niederen Klerus und die daraus entspringenden Laster hatten ihm dieses sein Lebensziel eingegeben auf Grund des Studiums des Wortes Gottes. Einen neuen Mönchsorden zu gründen lag Franziskus ursprünglich ganz fern. Er kannte den Verfall des Mönchlebens in den damals sehr zahlreichen Klöstern der verschiedenen Orden, die aus dem alten Benediktinerorden hervorgegangen waren. Diese Orden hatten gewiß mancherlei Gutes

gestiftet, aber die Disziplin war in Verfall geraten und Franziskus mochte erkennen, daß auch die beste Ordensregel davor nicht schützte. Noch 1209 lehnte er den von einem Kardinalbischof ihm gemachten Vorschlag ab. Er wollte vielmehr nur eine freie Vereinigung von **Brüdern** gründen, ohne jede kirchliche Organisation, eine Vereinigung, der er in der ersten Regel nicht ein Ordensstatut, sondern nur ein **Lebensideal** vorhielt, dessen oberstes Ziel war, „**der Lehre und den Fußstapfen Jesu Christi nachzufolgen**, nach den Worten: Matth. 19, 21 „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was du hast, und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben; und komm und folge mir nach.“ Ferner Luk. 9, 23 „Wer mir folgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich täglich und folge mir nach.“ Vergleiche Luk. 14, 26; Matth. 19, 29. Als selbstverständlich galten die drei Mönchsgelübde: Freiwillige Armut, Keuschheit und Gehorsam unter einem geistlichen Oberen. Auf Grund dieser Prinzipien wurde sodann den neueintretenden Genossen empfohlen, all ihre Habe zu verkaufen und den Erlös den Armen zu geben, sorglos von einem Tag zum andern zu leben, den Lebensunterhalt wie andre Arme zu erwerben durch Dienen, Arbeiten, im Notfall auch durch Betteln; nur sollten sie durchaus kein Geld annehmen, weder als Lohn noch als Almosen. Hierüber drückt sich Franziskus klar in seinem Testament aus: „Ich habe mit meinen Händen gearbeitet und will noch arbeiten und verlange bestimmt, daß alle andern Brüder auch anständiger Arbeit obliegen. Und die, welche keine verstehen, sollen solche lernen nicht um des Gewinnes der Arbeit willen, sondern um des Beispiels willen und um den Müßigang fernzuhalten.“ Besonderen Eifer sollten die Genossen in dienender Liebe gegen Arme und Notleidende entfalten. Franziskus selber ging ihnen hierin mit dem schönsten Beispiel voran, da jeder Dienst, den er den Ärmsten, besonders den Aussätzigen, tun konnte, ihm eine Lust war. Aber nicht nur durch ihr Leben sollen seine Genossen die Jünger Jesu nachahmen, sondern auch darin, daß sie das ganze Land durchziehen, um das Evangelium zu predigen. Die Predigt der Brüder soll eine populäre Predigt der Buße sein, die keinerlei theologisches Studium voraussetzt, wann und unter was für Leuten sie auch gehalten sein möge. Franziskus wollte durch diese Bestimmung nicht der Kirche und ihrem Amt vorgreifen. Er verlangte deshalb, daß alle seine Genossen gute Katholiken seien, ja daß sie alle Kleriker, ja auch alle Mönche als ihre Herren betrachten sollen in allem, was das Heil der Seelen betreffe. Dennoch war es natürlich gerade dieser Punkt, um dessen willen er, der Laie, kirchliche Vollmacht, die päpstliche Bestätigung, für seine Regel haben mußte.

Damals nahm Innozenz III. den päpstlichen Stuhl ein, der mit großer Klugheit in die weltlichen und geistlichen Wirren seiner

Zeit eingriff, und unter welchem das Papsttum den Gipfel geistlicher und weltlicher Macht erreicht hatte. Vor ihm erschien eines Tages im Bettlergewand Franziskus. Innozenz III. sah zwar eine Vermehrung der Orden sehr ungern; allein wie er kurz zuvor den Orden des Spaniers Dominikus gutgeheißen, so erteilte er auch jetzt dem Franziskus die Erlaubnis, sich mit den Seinen dem Dienste der Kirche zu widmen und Seelsorge zu üben, wo man deren bedürfe. Dies geschah im Jahre 1209. Der Papst mag wohl auch zu diesem entscheidenden Schritt durch die trübe Erfahrung, die mit der Waldenserbewegung gemacht worden war, bewogen worden sein. Franziskus aber mußte dem Papst Gehorsam und Ehrerbietung geloben und die Bestimmung in die Regel aufnehmen, daß die Regel nie verändert werden dürfe. Entsprechend dieser Regel war **das Leben** des Franziskus und seiner ersten Genossen. Die „*fratres minores*“ (Minoriten, Minderbrüder) das heißt die in dienender Liebe sich andern Unterordnenden, wie Franziskus selbst seine Genossen nannte, zogen fröhlich einzeln oder in Gruppen von Ort zu Ort, das Evangelium zu predigen. Es wird erzählt: „Sie nisteten wie die Vögel unter dem Himmel da, wo die Menschen aus Barmherzigkeit sie aufnahmen, oder ein herrenloser, verlassener Platz sich anbot. Mit Vorliebe zogen Franziskus und die Seinen in verlassene Orte, wo sie in Felshütten, unter Bäumen oder in verlassenen Häusern, in sog. Eremitorien vorübergehend, nie dauernd, sich aufhielten. In die Stadt führte sie dann der Predigterberuf und die Sorge um Arbeit, und da wohnten sie, wo sie gastfreundlich aufgenommen wurden, nach Matth. 10, 11 ff.“ Franziskus selbst mit seiner gewinnenden Persönlichkeit war es vor allem, der die Leute anzog. Ihn erfüllte eine brennende Liebe zu allen Armen und Unglücklichen, „das tiefste Mitleid mit den Armen und die höchste Lust, selbst arm zu sein,“ schreibt sein Biograph. Vor allem zeichnet ihn vor allen Zeitgenossen und namentlich vor seinen späteren Ordensgenossen das Verlangen aus, mit persönlichem Dienst, mit hingebender Arbeit den Notleidenden wohlzutun; das ist ein echt evangelischer Zug an ihm. Daneben besaß er ein fröhliches Herz, fern von aller knechtischen Gesellichkeit. Er hatte ein poetisches Verstandnis für die Natur und die Tierwelt; Tiere nannte er „seine natürlichen Brüder und Schwestern.“ Franziskus von Assisi war ein **Dichter** und verdient den ihm beigelegten **Namen eines Troubadours**. Schlosser hat die dem Franziskus zugeschriebenen Lieder italienisch und deutsch herausgegeben (Frankfurt 1842). Am bekanntesten und bezeichnendsten ist der Gesang von der Sonne „*Miissimo onnipotente, bon Signore.*“

Die Lebensweise der Genossen des Franziskus barg die Gefahr in sich, daß die zerstreuten Gruppen der Brüder innerlich und äußerlich zerfielen; deshalb traf er die Anordnung, daß sie von Zeit

zu Zeit zusammenkamen, um ihren geistlichen Vater sich schaarten und von ihm, dem leitenden Geist, neuen Saft gewannen. So sind die sogenannten **Kapitel** entstanden, die regelmäßig an Pfingsten gehalten wurden. Alle Brüder kamen alsdann zusammen. Einen entscheidenden Fortschritt bezeichnet das Kapitel von 1219, indem beschlossen wurde, die **Mission** seitens der Brüderschaft in weiterem Maße auszudehnen. Bisher war die Tätigkeit der Brüder nämlich auf Mittelitalien beschränkt gewesen; jetzt sollten Ungarn, Deutschland, Frankreich und Spanien in Angriff genommen, die Bewohner dieser Länder durch die Predigt der Buße erschüttert werden. Franziskus selbst hatte schon früher das Verlangen gehabt, in die Länder der Ungläubigen zu gehen und diesen das Evangelium zu predigen und die Märtyrerkrone zu erlangen. In den Jahren 1212 und 1213 scheiterten seine Versuche, später war Bruder Aegidius nach Tunis, Bruder Elias mit einigen Genossen nach Syrien gegangen, jetzt wollte Franziskus selbst als Missionar in den Orient gehen; eine Anzahl anderer Brüder sandte er nach Marokko. Ein päpstlicher Empfehlungsbrief vom 11. Juni 1219 sollte den Missionaren Schutz gewähren und den Verdacht zerstreuen, als wären sie Waldenser. Die ganze große Mission hatte aber keinerlei Erfolg, da sie ohne hinreichende Vorbereitung unternommen wurde und der Einheitlichkeit entbehrte; endlich konnte die Einfalt der Brüder zu keinem Erfolg führen. Das war ein harter Schlag für Franziskus, aber nicht der härteste. Während seiner Abwesenheit im Orient brachen unter den Brüdern in Italien Wirren aus, die deutlich genug zeigten, welche Gefahren für eine so zahlreiche Genossenschaft in dem Mangel kirchlicher Organisation liegt. Die Regel wurde verändert und vermittels päpstlicher Hilfe wollten einige der Zurückgebliebenen Neuerungen einführen. Und gerade die päpstliche Vermittlung war Franziskus zuwider. Als er Kunde von den Wirren erhielt, eilte er sofort nach Italien, um Ruhe und Ordnung herzustellen. Ihn begleitete der Bruder Elias von Cortona, genannt „das Geschäfts- und Herrschertalent“ der Genossenschaft, sein vertrautester Genosse. Franziskus erkannte recht wohl, daß er seiner Genossenschaft eine feste kirchliche Organisation geben müsse und wandte sich auf Rat und Treiben des genannten Bruders Elias an den Papst mit der Bitte, ihm einen Kardinalprotektor zu geben, mit dem er zu jeder Zeit direkt verhandeln könnte, und zwar erbat er sich dafür den Kardinalbischof von Ostia, der später als Gregor IX. den päpstlichen Stuhl bestieg und schon damals ein Freund und Förderer der Genossenschaft des Franziskus war. So geschah es, daß dieselbe unter den mächtigen Einfluß der päpstlichen Kurie kam. Diesem Einfluß und dem Talent des Elias von Cortona ist es zuzuschreiben, daß die entstandenen Wirren verschwanden und Ordnung wieder einkehrte. Nun galt es aber, solche störende Vorkommnisse

künftighin unmöglich zu machen. So wurde Franziskus genötigt, von seinem früheren Ideal abzuweichen und die Genossenschaft allmählich in das Geleise eines kirchlichen Mönchsordens überzuleiten, für dessen Ausgestaltung der kürzlich gegründete Dominikanerorden, auch Orden der Predigerbrüder genannt, maßgebend wurde. Die fromme Genossenschaft des Franziskus wurde nun ein **regulärer Mönchsorden** und erhielt 20. November 1223 die päpstliche Bestätigung als **Orden der Franziskaner oder der Minoriten**. Ein Wandgemälde von Giotto di Bondone in der Oberkirche zu Assisi stellt den Heiligen dar, wie er, begleitet von einigen Genossen, dem Papst die Ordensregel zur Bestätigung überreicht. Dort sah ich das interessante Bild, das in vielfacher Hinsicht von Bedeutung ist.

Wie die Umänderung erfolgte, darüber liegen charakteristische Nachrichten vor. Zunächst fand die Umänderung ihren Ausdruck in der Regel von 1221, in welcher die erste Regel durch eine Menge Einschreibungen von rein statutarischem Charakter einen ganz andern bekam. Die Genossenschaft der Brüder, welche das Ideal der Jünger Jesu in ihrem Leben verwirklichen wollten, wird ein Mönchsorden, der das Ideal auf die Beobachtung einiger Gesetzesparagrafen beschränkt. Die neue Regel wurde auf dem Generalkapitel vom 30. Mai 1221, das den Namen „Mattenkapitel“ hat, angenommen. Dort wurde auch der Gedanke der Mission wieder belebt, die mit neuen Kräften wieder aufgenommen werden sollte. Uebrigens darf man dieses „**Mattenkapitel**,“ capitulum storearum, mit Recht als den Höhepunkt der Jugendzeit des Ordens bezeichnen. Da trat die alte von Franziskus angestrebte Einfachheit und Armut recht zutage. Matten aus Stroh bildeten die Sitze der Brüder, die zum letzten Mal in ihrer vollen Brüderzahl um ihren verehrten geistlichen Vater versammelt waren, 3000 an der Zahl, und die Welt die Größe ihrer Bedeutung erkennen ließen. Sie erfreuten sich hoher Gunst bei dem Volk, das sie mit größter Freudigkeit bewirtete. Franziskus selbst, obwohl schon kränklich, predigte, die päpstliche Kurie hatte einen Kardinaldiakon als Vertreter gesandt, das Feuer der ersten Liebe flammte noch einmal auf, wie der Bericht Jordans von Giano bemerkt. Noch in späten Jahren sprachen die Brüder, welche an diesem Kapitel teilgenommen, mit Begeisterung von den schönen dort verlebten Tagen und Stunden. Uebrigens mußte die Regel, ehe sie die päpstliche Bestätigung erhielt, noch einmal umgearbeitet werden, namentlich formell umgemodelt werden. Alle moralischen und erbaulichen Partien, ja selbst die meisten Schriftstellen mußten gestrichen werden. Auf diese Weise wurde die endgültige Form der Minoritenregel festgesetzt, woraufhin am 20. November 1223 der **Orden der Franziskaner** (oder Barfüßer) die **päpstliche Bestätigung** erhielt. Eine große Wandlung war vollzogen. Das hohe Ideal des Franziskus war so verblaßt, daß es noch kaum zu erkennen war.

An die Stelle der Nachfolge Jesu in Predigt und Leben tritt nun als Mittelpunkt die **Armut**. Die Nachfolge Jesu fand man in den drei bekannten Mönchsgelübden, und da man in Gehorsam und Keuschheit nicht weitergehen konnte als die andern Mönchsorden, so „wurde die **völlige Eigentumslosigkeit und der Bettel das vergötterte Palladium des Ordens**.“ Die Arbeit wird nicht mehr als allgemeine Pflicht gefordert, sondern nur noch als Mittel, den Müßiggang fernzuhalten. Die Brüder dürfen unter keinen Umständen Geld annehmen, selbst nicht für die Pflege kranker Brüder. Breviergebet und Fasten sind vorgeschrieben, werden aber möglichst einfach geregelt. Auch in der Ordenskleidung treten Erleichterungen ein, indem die Benützung einer zweiten Kutte und das Tragen von Schuhen im Bedürfnisfall gestattet wird. Die seither schon immer mehr eingeschränkte ursprüngliche Pflicht aller Brüder, das Evangelium zu predigen, hört nun auf, indem jetzt die vom Ordensgeneral ausgewählten, geprüften und bestätigten Beamten des Ordens mit der Aufgabe zu predigen betraut werden. Die Verwaltung des Ordens ist in die Hand des Generalministers gelegt; ihm steht zur Seite ein von ihm nach Gutdünken ausgeschriebenes Generalkapitel. Die allein berechtigten Mitglieder desselben sind die Provinzialminister und Rüstoden, das heißt die Vorsteher der Ordensprovinzen und der kleineren Ordenssprengel. Die Provinzialminister haben zur Seite die Provinzialkapitel, zu welchen außer den Rüstoden auch die Prediger und Guardiane, das heißt die Vorsteher der einzelnen Ordensniederlassungen, gehören. Die Minister haben die Pflicht der Visitation und der Handhabung der Disziplin über ihre Untergebenen. Der Verkehr mit Frauenklöstern wird auf besonders autorisierte Glieder des Ordens beschränkt. Der Orden sollte sich endlich immer einen Kardinal als Protektor und Korrektor des Ordens vom Papst erbitten.

So war die von Franziskus ausgehende Bewegung nun ganz in ein kirchliches Bett definitiv geleitet, war ein kirchlich organisierter Orden geworden. Und die Kirche hat es nicht zu bereuen gehabt, diese Einrichtung zu treffen, da der Orden ihr große Dienste geleistet hat. Freilich mußte nun auch, namentlich infolge der Freundschaft der römischen Kurie mit dem Orden, der Abfall von der ursprünglichen Idee immer rascher fortschreiten. Das fröhliche Wanderleben der Brüder verwandelte sich in **Schäftigkeit auf festen Niederlassungen**, zu welchen man am liebsten Städte wählte. Dann folgte als weiterer Schritt **die Pflege der Wissenschaft** im Orden. Auf Anregung des Elias von Cortona gab Franziskus mit ängstlichem Widerstreben dem Antonius von Padua die Erlaubnis, seinen Brüdern theologische Vorlesungen zu halten. Allerdings muß anerkannt werden, daß der Orden auf diesem Gebiet die allergrößten Verdienste und Vorbeeren errungen hat. Namentlich in Eng-

land und Paris machten die Minoriten durch Gelehrsamkeit sich sehr bemerkbar. In England bildeten die Minoriten **Alexander von Hales** und **Adam da Marich** schon in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts den Ruhm des Ordens. In Paris errangen sie sich nach langem erbitterten Kampf den Zutritt zu dem Ring der Universitätsprofessoren, und eine große Reihe großer Männer, wie z. B. **Bonaventura**, **Duns Scotus**, bildeten wissenschaftliche Stützen des Ordens. Dazu kam endlich als dritter Schritt die **Erwerbung immer weiter gehender päpstlicher Privilegien**. Franziskus hat mitummer die Anfänge dieser Entwicklung noch erlebt und hat in seinem **Testament** vergebens versucht, derselben Einhalt zu gebieten. In demselben hält er den Brüdern nochmals eindringlichst das Bild der früheren Zeit, der ersten Zeit ihrer Genossenschaft vor, verbietet aufs nachdrücklichste, daß die Brüder keine Wohnungen und Kirchen annehmen sollten, außer ganz geringe, wie es für Fremdlinge passe, verbot „beim Gehorsam,“ daß die Brüder keine Privilegien irgend welcher Art bei der römischen Kurie erbitten sollten, verbot die Regel zu ändern oder „auszulegen.“ Er beklagte sich auch sonst über die Brüder, die sich zu Lehramtern drängen. Er dachte zuletzt sogar daran, sich ganz zurückzuziehen, um sich wieder der Pflege der Ausfähigen zu widmen; er wollte dadurch die Brüder beschämen, welche über neuen Erfindungen die alte Einfalt vergessen. „Diese haben nach Hohem gestrebt und sind um so tiefer gefallen,“ erklärte er. Aber alle seine Mahnungen und Bitten waren vergebens. Seine Genossenschaft war ein kirchlicher Orden geworden und teilte das Schicksal aller kirchlichen Orden. Laueit und Weltstinn trat ein, geistlicher Hochmut machte sich geltend, die „heilige Armut“ wurde nur zum Aushängeschild; mit allerlei Vorkehrungen suchte man sie zu umgehen. Reformen wurden versucht, diesen widersetzte sich ein Teil; die Familie des Franziskus spaltete sich wie die des Benedikt; die Parteien bekämpften sich, jede behauptend, die echten Jünger des heiligen Franziskus zu sein.

Da alle seine Bemühungen fruchtlos waren, zog Franziskus sich mehr und mehr zurück und überließ die Leitung der Geschäfte seinem Generalvikar, Elias von Cortona. Seine ungeheuren Entsagungen und Entbehrungen neben seinen vielen Arbeiten und Sorgen hatten seine Gesundheit untergraben. Diesen Eindruck macht das älteste Bild, das wir von ihm haben. Es ist ein Fresko aus dem Jahre 1223 im Kloster Subiaco. Er ist bekleidet mit der Kutte, um den Leib ist der Strick mit den 5 Knoten geschlungen, in der linken Hand hat er Streifen Papier, auf welchen die Worte stehen: Pax huic domui — Friede sei mit diesem Hause, die rechte Hand ruht auf seiner Brust, die Finger aber weisen auf die Worte der Inschrift hin.

Die letzten Wochen seines Lebens brachten ihm große Schmer-

zen, die er in rührender Geduld ertrug; Elias von Cortona pflegte ihn getreu mit hingebender Liebe, wofür ihn Franziskus segnete. Als er den Tod herannahen fühlte, zog er seine Kutte aus und diejenige eines andern an, um ganz ohne Besitz zu sterben. Er wollte in seinem Portiunkulafirchlein sterben; deshalb ließ er sich dahin bringen; dort wartete er betend, die Blicke gegen Himmel gerichtet, auf sein Ende.

Die Erzählungen von seiner „**Stigmatisierung**“, daß Jesus ihm durch einen Engel seine Wundmale an Händen, Füßen und **an der Seite** habe einprägen lassen, so daß die Hände, Füße und die Seite des Franziskus frische Wundmale gehabt hätten, — solche und viele andre Wunderzählungen aus dem Leben des Franziskus sind eben nur Legenden von keinem historischen Wert und gehören nach katholischer Auffassung in das Leben eines jeden „**Heiligen**.“ Die wunderlichsten Dinge werden von Franziskus erzählt; beinahe jedes Wunder der Bibel soll er getan haben. Was die „**Stigmatisierung**“ des Heiligen betrifft, so ist der vielgenannte Elias von Cortona der einzige Augenzeuge. — Franziskus starb am 4. **Oktob. 1226**. Schon 2 Jahre nach seinem Tode wurde er von Papst Gregor IX. unter die Zahl der „**kanonischen Heiligen**“ versetzt. Die Vergötterung des Heiligen nahm im Orden wie auch in der Kirche ganz enorm zu. Den Gipfelpunkt hievon bildet das „**liber conformitatum**“, das Buch der Ähnlichkeiten zwischen Christus und Franziskus. Vielleicht ist diese Vergötterungssucht noch überboten durch die Leichtfertigkeit, mit welcher die Mehrzahl seiner Genossen seine entschiedensten und heiligsten Willensäußerungen mißachtete und beiseite setzte. In diesen Wundergeschichten besteht nicht der Ruhm des Franziskus, sondern beruht auf seinen heiligen, selbstlosen Leben, seiner weltumfassenden Liebe und seiner tiefen Demut.

Werfen wir nun noch in Kürze einen Blick auf das **Werk des Franziskus**. Die Entstehung desselben haben wir geschildert. Nach dem Tode des Stifters traten die mildernden fortschrittlichen Bestrebungen um so stärker hervor. Der gewandte Elias von Cortona und Antonius von Padua traten an die Spitze „**der Fortschrittler**.“ Nicht alle Brüder folgten ihnen. Ein Teil blieb konservativ; sie wurden **Spiritualen** genannt, während die Mehrheit, „**die Kommunität**“ in den ganzen Strudel des Welttreibens der Kirche sich hineinziehen ließ. Die Spiritualen zerfielen im Laufe der Zeit in 5 Gruppen, die sich heftig einander bekämpften. In der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts gelang es dann nach mannigfachen Versuchen, eine mehr friedliche Trennung der Minoriten herbeizuführen, nämlich in die laxen **Konventualen** und die strengen **Observanten**. Aber „**der Stachel des Abfalls**“ von dem ursprünglichen Vorbild des Stifters blieb. Eifersüchteleien und Streitereien zwischen beiden Gruppen existieren bis auf den heutigen Tag, indem

jede derselben den Ruhm „echte Söhne des Heiligen“ zu sein, für sich beansprucht. Es wurden auch verschiedene Versuche der Reform gemacht, so daß man jetzt noch nennt die Minimien und Kapuziner, welche letzteren eine spitze und andre eine runde Kapuze tragen, darüber heftig streitend, ob Franziskus eine spitze oder runde Kapuze getragen habe! Der Geist des Franziskus scheint aus der Kapuze entflohen zu sein!

Die von Franziskus hervorbrachte Bewegung hatte bald auch das weibliche Geschlecht ergriffen. Zuerst schloß sich Franziskus die Tochter eines angesehenen Ritters von Assisi an, die den Namen Clara trug. Sie wurde die erste Nonne der **Clarissinnen**, auch **der zweite Orden des Franziskus** genannt. Franziskus gab ihnen eine „formula vitae.“ Auch diese Clarissinnen teilten sich später in mehrere Gruppen.

Allein noch viel weiter griff die religiöse Bewegung, die von Franziskus ausgegangen und erstreckte sich auch auf unzählige, welche durch persönliche Verhältnisse, besonders den Ehestand abgehalten waren, Minoriten oder Clarissinnen zu werden. Sie bilden den sogenannten **Dritten Orden** des Franziskus und nennen sich gewöhnlich Tertiärer.

Der Franziskanerorden erlangte eine ganz enorme Verbreitung. Im Jahre 1266 zählte man in 23 Provinzen 8000 Klöster und 200,000 Minoriten. Eine Eigentümlichkeit ist es, daß die neue Bewegung durch den Bürgerstand getragen und vorwärts gedrängt wurde. Noch heute erfreuen sich die Mitglieder des Franziskanerordens in den verschiedenen Schattierungen: braune, schwarze, graue Franziskaner und Kapuziner großer Beliebtheit bei dem katholischen Volk.

Dante, der berühmte italienische Dichter, begegnet auf seiner Wanderung durch das „Paradies“ auch den beiden Ordensstiftern Dominikus und Franziskus und besingt sie (Parad. XI, 28 ff.) wie folgt:

„Die Vorsicht, die die ganze Welt regiert
Mit jenem Rat, drin jeglicher erschaffner
Blick sich besiegt fühlt, eh' zum Grund er dringt . . .
Berordnete zwei Fürsten ihr zu Gunsten,
Die ihr so hier als dort zu Führern dienten.
Der Eine (Franziskus) war seraphisch ganz an Glut,
Durch Weisheit war der andere (Dominikus) auf Erden
Ein Schimmer von dem Licht der Cherubinen.“

Aus der reichen Quellenliteratur seien genannt die Biographien des Franziskus von Thomas von Celano und Bonaventura; ferner Chavin de Malan, Vogt, Magliano, De Cherancé; endlich Karl Gose, Franziskus von Assisi, ein Heiligenbild; Karl Müller, S. Ehrle und Sabatier, Vie de S. Fr. d' Assisi.

Jesus, der Gottmensch.

Von Pastor J. Niesch.

Als die Pharisäer einst bei einander waren, fragte sie Jesus: „Wie dünkt euch um Christus? Wessen Sohn ist er?“ Sie sprachen: „David's.“ Er aber sprach zu ihnen: Wie nennt ihn denn David im Geist einen Herrn, da er sagt: „Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße? So ihn David einen Herrn nennt, wie ist er denn sein Sohn?“ Die Antwort sind sie dem Herrn schuldig geblieben, wie auch die heutigen Leugner der Gottheit Christi auf diese Frage die Antwort schuldig bleiben. — Vor Jahren wurde in Kleinasien bei Ausgrabungen eine Marmortafel gefunden, auf welcher die folgenden Worte durch einen treuen Zeugen des ersten Jahrhunderts dem Herrn in den Mund gelegt werden: „Ich bin, was ich war — ewiger Gott. Ich war nicht, was ich jetzt bin — Mensch. Ich werde beides, Gott und Mensch, genannt.“

I. Daß Jesus im vollen und wahren Sinn Mensch gewesen ist, wird allgemein zugestanden. Es ist ein volles und ganzes Menschenleben, das uns die Evangelisten zeichnen. Jesus wurde geboren, wie wir geboren wurden. Er ist aufgewachsen und hat der menschlichen Pflege bedurft, wie das bei uns der Fall war. Ihn hungerte, ihn dürstete, er wurde müde und hat geweint, er konnte leiden und sterben, wie das bei einem jeden von uns der Fall ist. Nicht bloß äußerlich hat er ein Menschenleben geführt, sondern auch in seinem Innersten. Allenthalben blicken wir in die Tiefe eines vollen, wahren menschlichen Seelenlebens hinein. Was uns innerlich bewegt, er hat es auch gekannt. Schmerz und Freude, Liebe und Born, Eifer und Furcht — sie haben auch seine Seele bewegt. Es war nicht ein schönes Himmelsbild etwa nur, das über der Erde hinschwebte. Er war ein leidenschaftlicher Mensch, der ein volles Erdenleben auf Erden lebte, ein Leben unter Menschen. Er hat den einen gezürnt, andre geliebt und etliche seine Freunde genannt. Die Verkenntung seines Volkes hat ihn betrübt, die Feindschaft, die er erfuhr, war ihm ein tiefer Schmerz: die Liebe und die Treue andrer war ihm Erquickung und Trost. Sein gepreßtes Herz auszuschütten im Gebet, oder in den Stunden der Angst befreundete Menschen um sich zu wissen, war ihm ein Bedürfnis wie uns. Die ganze Welt der Empfindungen, die unsre Seele auf- und niederziehen, hat auch seine Seele mannigfaltig bewegt. Und auch das Dunkelste und Schwerste unsers Lebens, der Kampf mit der Sünde, auch dies hat ihn nicht unberührt gelassen. Er hat Versuchungen zu bestehen gehabt, Versuchungen für sein Wirken, Versuchungen für sein Leiden. Sie haben sich nicht bloß äußerlich ihm genahet, sie sind an sein inneres Seelenleben heran getreten, er mußte sich

ihrer innerlich erwehren, er mußte dagegen kämpfen, daß ihn die Sünde nicht in ihre Kreise ziehe.

II. Jesus war aber nicht nur wahrer Mensch, sondern er war und ist auch zugleich wahrer Gott. „Ich bin, was ich war — ewiger Gott.“ Für seine Göttlichkeit haben wir verschiedene Zeugnisse:

1. **Gott der Vater selbst zeugte von seinem Sohn.** Als Jesus dort am Jordan von Johannes dem Täufer getauft wurde, da öffnete sich der Himmel und der Heilige Geist kam in der Gestalt einer Taube auf Jesus, und Gottes Stimme sprach: „Dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe.“ Bei der Verklärung hörten die Jünger Gottes Stimme noch einmal die gleichen Worte sprechen. Als Jesus nach Joh. 12 betete: „Vater verkläre deinen Namen!“ Da kam eine Stimme vom Himmel: „Ich habe ihn verkläret und will ihn abermals verklären.“ Das Volk, welches zuhörte, sprach: „Es redete ein Engel mit ihm.“ Jesus aber sagte: „Diese Stimme ist nicht um meinethwillen geschehen, sondern um eurethwillen.“ So hat Gott selbst Jesu Gottheit bezeugt.

2. **Jesu Sündlosigkeit beweist seine Gottheit.** Er selber konnte vor seine erbittertsten Feinde hintreten und zu ihnen sagen: „Wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?“ Der Apostel sagt von ihm: „Er hat keine Sünde getan und ist auch kein Betrug in seinem Mund gewesen.“ Hier ist der Punkt, wo die Wege seines und unsers Lebens sich scheiden. Die Sünde hatte keinen Zutritt in sein Leben. Keinen Augenblick ist der reine Spiegel seiner Seele durch die finstere Macht der Sünde getrübt worden. Das Wesen der Sünde ist die Selbstsucht. Niemals hat die Welt auch nur annähernd ein so selbstloses Leben gesehen, wie sein Leben. Nie hat er auch nur einen Augenblick an sich gedacht, nie auch nur entfernt das Seine gesucht. Es trat ihm nahe genug jenes Mal in der Einsamkeit der Wüste, eigenen Genuß, eigene Ehre, weltliche Herrschaft zu suchen. Es war das fleischliche Messiasbild seiner Zeit, welches ihm der Versucher vorhielt. Aber er hat diesen Gedanken keinen Eingang in sein Inneres verstattet, er hat sie mit Entrüstung von sich gewiesen. Der Meinglaube seiner Jünger, die Unempfänglichkeit der Menge, die Bosheit seiner Gegner hätten ihn wohl können ungeduldig oder verdrossen machen. Aber sie haben ihm nur Seufzer der Klage, aber nie ein Wort der Ungeduld erpreßt. jene tödliche Angst, die ihn in den einsamen Stunden der letzten Nacht überfiel, hätte ihn wohl können von dem schweren Leidensweg zurückschrecken, der vor ihm lag, aber er opferte die Angst seiner Seele im Gebet und überwand die Versuchung durch seinen siegreichen Gehorsam. Er hat alle Versuchungen, welche Gestalt und Stärke sie haben mochten, überwunden durch die sich stets gleichbleibende Heiligkeit seines Willens. Wir dürfen uns nur das Bild

vergegenwärtigen; welches die Evangelien von seinem Leben und Wirken entwerfen, um dessen gewiß zu werden, daß hier ein heiliges Menschenleben gelebt worden ist. Das war immer das Ideal der Menschen gewesen. Die Religionen haben davon geträumt, die Philosophen haben nach dem Maß ihrer sittlichen Begriffe ein solches Ideal gedichtet. Plato hat mit fast weissagenden Worten davon geredet, aber gefunden haben sie es nicht, und niemand hat das Ideal verwirklicht. Aber in Jesu ist die Wirklichkeit. Die Evangelisten haben sich nicht damit begnügt, es zu behaupten, daß er ein heiliges Leben gelebt, sondern sie haben es uns geschildert. Auch das schärfste Auge vermag in diesem Bild keinen Zug zu entdecken, der einen Schatten auf ihn werfen könnte. Er hat seinen Gegnern vorgehalten, daß sie ihn keiner Sünde zu zeihen vermöchten, und sie haben dazu geschwiegen. Er hat von sich behauptet, daß er mit Gott in einer Gemeinschaft stehe, die keine Schranke der Sünde kennt. Er vergibt den andern die Sünde, aber er bedarf solcher Vergebung nicht. Er hat uns beten gelehrt: Vergib uns unsre Schuld, aber er hat nie um Vergebung gebeten, auch in Gethsemane und am Kreuz nicht. Wir alle haben das Bedürfnis, in ernstesten Stunden in schweren Heimsuchungen uns vor Gott zu beugen und uns gegen ihn schuldig zu bekennen, aber Jesus hat sich nie angeklagt. Er hat nur an die Sünde seines Volkes gedacht, er hat für sein Volk um Vergebung gebeten, aber nicht für sich. Die Person Jesu Christi steht sündlos vor uns.

3. Seine Göttlichkeit wird ferner bewiesen durch seine Wunder. Die Wunder, die er getan hat, sind Werke des Lebens zur Aufhebung des Elendes und des Todes. Jesus sagt selbst: „Die Werke, die mir mein Vater gegeben hat, daß ich sie vollende, dieselben Werke, die ich tue, zeugen von mir, daß mich der Vater gesandt hat“ (Joh. 5, 36). Zwar haben Menschen vor ihm und nach ihm Wunder getan, aber das geschah nicht in dem Maß, wie uns von Jesus berichtet wird. Jesus hat nicht nur allerlei Kranke geheilt, die sonst für unheilbar galten, er hat auch Tote auferweckt, unter welchen war sein Freund Lazarus, der schon vier Tage im Grab gelegen und bereits am Verwesen war. Jesus hat bei der Hochzeit zu Kana das Brautpaar aus der Verlegenheit gebracht und hat Wasser in Wein verwandelt. Er gebot einst dem Sturm und den Wellen, und sie gehorchten ihm. Er speiste mit wenig Broten und Fischen 4—5000 Mann. Er wandelte auf dem Wasser, wie auf dem trockenen Land. Alle diese Wunder sind das Siegel seiner Gottheit.

4. Jesus selbst hat sich als den Sohn Gottes erklärt. Als er dort vor dem hohen Rat unter dem Vorsitz des Hohenpriesters Kaiphas stand und der Hohenpriester ihn fragte: „Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du seiest Christus, der Sohn Gottes?“ antwortete Jesus: „Du sagst es. Doch ich sage

euch: Von nun an wird es geschehen, daß ihr sehen werdet des Menschensohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels.“ Hier bezeugt er sich unter Eid als den Sohn Gottes. Auch sprach Jesus Worte, die er nur als Gott sprechen konnte, so zum Beispiel: „Ich und der Vater sind eins.“ „Wer mich siehet, der siehet den Vater.“ „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater. Und niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren.“ „Ehe Abraham war, bin ich.“ „Wer mein Wort höret und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern ist vom Tod zum Leben hindurch gedrungen.“ „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt wird nicht wandeln in Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben.“ „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater, denn durch mich.“ „Ich bin die Tür, nur wer durch mich eingehet, wird selig werden.“ „Des Menschensohn ist gekommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren ist.“ „Ich bin gekommen, daß sie das Leben und volle Genüge haben sollen.“ „Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, ob er gleich stirbt, und wer da lebet und glaubet an mich, der wird nimmermehr sterben.“ Das sind nur eine Auswahl von Worten, die Jesus nur als der Sohn Gottes konnte gesprochen haben. Diese Worte stellen einen jeden, der sie hört, vor die Entscheidungsfrage: Entweder hat Christus die Wahrheit gesprochen und ist dann in der Tat der eingeborne Sohn Gottes, der Heiland, der Herr und Richter der Welt, dem jede Kreatur Anbetung schuldig ist — oder er hat vor dem hohen Rat einen Meineid geschworen, und wäre dann ein Wahnsinniger, ein Gotteslästerer, ein Verführer, der den Tod verdient und mit Recht erlitten hätte. Diese Schlußfolgerung ist sonnenklar, und es ist unbegreiflich, wie Leute bis auf den heutigen Tag in der Halbschuld hängen bleiben können, daß Christus nicht Gottes Sohn, aber doch der edelste Mensch, das Tugendideal der Menschheit gewesen sei. Der hohe Rat Israels handelte wenigstens logisch, während das bei den meisten, die ihn als Gottessohn verwerfen, nicht der Fall ist.

5. **Seine Göttlichkeit wird ferner durch seine wunderbare Persönlichkeit bezeugt.** Die Göttlichkeit durchstrahlt auf seinem ganzen Lebensweg seine Menschlichkeit. Er wurde geboren, wie jedes andre Kind, aber die Geburt dieses Kindes wird von einem himmlischen Boten verkündigt. Als zwölfjähriger Knabe geht er nach Jerusalem, wie jeder andre Knabe, der ein Sohn des Gesetzes wurde. Aber dort im Tempel spricht er das bedeutame Wort zu seinen Eltern: „Wisset ihr nicht, daß ich sein muß in dem, was meines Vaters ist.“ In Kana geht er zu einer Hochzeit und freut sich mit den Fröhlichen,

aber dadurch, daß er dem Brautpaar aus der Verlegenheit hilft, offenbarte er seine Herrlichkeit. Müde und durstig setzt sich Jesus in Samaria auf den Jakobsbrunnen, er ist ganz Mensch, aber er offenbart seine Allwissenheit dadurch, daß er der Samariterin sagt: „Fünf Männer hast du gehabt und den du nun hast, der ist nicht dein Mann.“ Er isst und trinkt mit den Zöllnern und Sündern, ist also ganz Mensch, aber zugleich vergibt er der Maria Magdalene ihre Sünden. Als er mit seinen Jüngern über den See Genesareth fährt, schläft er auf dem Hinterteil des Schiffes, wie jeder andre Mensch, der durch angestrengte Arbeit müde ist. Als sich aber ein Sturm erhob und die Jünger ihn weckten, gebot er dem Sturm und den Wellen und sie gehorchen ihm. Als Mensch weint er am Grab des Lazarus, seines Freundes, aber als Gott ruft er: „Lazarus komm heraus,“ und Lazarus, dessen Leichnam schon am Verwesen ist, kommt heraus. Jesus leidet am Kreuz, wie die Mitgekreuzigten auch leiden, aber er zeigt seine Göttlichkeit dadurch, daß er zu dem bußfertigen Schächer sprach: „Wahrlich ich sage dir“ usw. Jesus stirbt als Mensch, aber auf seinen Tod folgt die glorreiche Auferstehung, wodurch er dem Tod die Macht genommen und Leben und unvergängliches Wesen an das Licht gebracht hat. In seine wunderbare Persönlichkeit beweist seine Gottheit.

6. **Seine Gottheit bezeugen ferner Johannes der Täufer und seine Jünger.** Johannes der Täufer sagt von Jesu: „Ich taufe mit Wasser, aber er ist mitten unter euch getreten, den ihr nicht kennet, derselbe wird euch mit dem Heiligen Geist und mit Feuer taufen. Derselbe hat die Worfschaukel in seiner Hand und wird seine Tenne segnen. Den Weizen wird er in seine Scheune sammeln; aber die Spreu wird er verbrennen mit unauflöschlichem Feuer.“ (Matth. 3, 11.12.) Die Jünger waren drei Jahre mit ihm und haben ihn in dieser Zeit als den Sohn Gottes kennen gelernt. Petrus spricht darum im Namen der Zwölfe: „Wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.“ Johannes sagt von ihm: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, was gemacht ist.“ Derselbe Johannes weist hin auf seine Gottheit, wenn er spricht: „Christus ist die Versöhnung für unsre Sünden, nicht allein aber für die unsrigen, sondern auch für die der ganzen Welt.“ Thomas nennt ihn: „Mein Herr und mein Gott.“ Paulus sagt: „Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.“ Die Seligen im Himmel bezeugen: „Das Lamm, das erwürget ist, ist würdig zu nehmen Kraft und Reichthum und Weisheit und Stärke und Ehre und Preis und Lob.“

7. **Dann hat ihn die Kirche von Anfang an göttlich verehrt.**

Die Christen unterschieden sich von Anfang an von Juden und Heiden dadurch, daß sie den Namen Jesu anriefen. Ihr Gebet zu Jesu ist der Beweis ihres Glaubens an seine Gottheit. Diese Sitte blieb von den Tagen der Apostel an zu allen Zeiten in der christlichen Kirche. Wenige Jahre nach dem Tod des Apostels Johannes berichtet Plinius, der römische Statthalter Kleinasiens, an seinen kaiserlichen Freund Trajan über die Christen jenes Landes und erwähnt es ausdrücklich als ihre eigentümliche religiöse Sitte, daß sie Christum als Gott in ihren Lobgesängen verherrlichen. Und der Kirchengeschichtsschreiber Eusebius aus der Zeit Konstantins erzählt uns von den vielen Hymnen und Liedern aus den ersten Jahrhunderten, in welchen Christi Gottheit gepriesen werde. Und dies war der Glaube der Kirche zu allen Zeiten. Ihre Gesänge, ihre Gebete, ihr ganzer Gottesdienst, selbst ihre Kunst sind nicht minder Zeugnisse dieses Glaubens, wie ihr Bekenntnis und ihre Lehre. Die Leugnung dieses Glaubens ist nicht das Erste, sondern das Zweite. Doch wir fragen:

III. Warum ist der Gottmensch? Welches war die Notwendigkeit des Gottmenschen? Seit man über die Geheimnisse des Glaubens in der Kirche zu denken begonnen, hat man diese Fragen gestellt. Der Gottmensch darf nicht eine bloß zufällige Tatsache sein; es ist ein Bedürfnis unsers Geistes, ihn in seiner inneren Notwendigkeit zu begreifen. Die Frage nach dem Warum? ist in allen Dingen die höchste Frage des Geistes. Der letzte Grund der Menschwerdung des Sohnes Gottes liegt in der Sünde der Menschen. Die Sünde fordert die Versöhnung und die Versöhnung fordert den Gottmenschen. Als Johannes der Täufer seine Jünger zu Jesu wies, da nennt er ihn das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt. Von da aus sollen sie Jesum verstehen, und von da aus sollen auch wir ihn verstehen. Wenn unsre Gedanken durch die mannigfaltigen Einwendungen, die wir hören, an ihm irre werden wollen, so ziehen wir uns auf diese Gewißheit zurück: Er ist der Erlöser der sündigen Welt. Nichts ist uns als Christen so gewiß als dieses, in ihm unsern Heiland zu wissen und zu glauben. Wollen wir ihn verstehen, so müssen wir ihn von hier aus verstehen. Das ist der Zweck seiner Erscheinung, das ist also auch der Grund seiner Menschwerdung: Er ist gekommen zu suchen und selig zu machen, was verloren ist. Wenn die Evangelisten uns sein Leben erzählen, so ist die Spitze ihrer Erzählung der Tod Christi. Sie wollen sagen: Er ist Mensch geworden, um für uns zu sterben. Wenn der Apostel Paulus seine ganze Predigt in ein Wort zusammenfassen will, so nennt er das Kreuz: „Ich halte mich nicht dafür, daß ich etwas wüßte unter euch, ohne allein Jesum Christum den Gefreuzigten“ (1. Kor. 2, 2). Wenn der Apostel Petrus sein ganzes Herz aussprechen will, so spricht er von dem Gerechten, der gelitten hat für

die Ungerechten (1. Petri 3, 18). Wenn Johannes in der Offenbarung die himmlischen Chöre vernimmt, so gilt ihr Preis dem Lamm Gottes, das erwirget ist und uns erkaufte hat mit seinem Blut. Die Verkündigung aller Apostel ist Christus der Erlöser. Christus als den Erlöser hat die wahre Kirche immer verkündigt. Die Gebete der Kirche und ebenso ihre Lieder werden nie inniger und wärmer, als wenn sie den Gekreuzigten preisen und von dem Haupt voll Blut und Wunden singen. Selbst die christliche Kunst hat ihren höchsten Triumph stets gesucht in der Darstellung des Angehtes unter der Dornenkrone und des Heilands am Kreuz. Die höchste Tat der ewigen Erbarmung Gottes ist die Gnade gegen eine sündige und wiederstrebende Welt. Ohne diese Tat der erlösenden Gnade Gottes wären wir verloren. Wollen wir Jesum verstehen, so müssen wir ihn als unsern Erlöser verstehen.

Die Aufgabe Christi war freilich nicht nur uns zu erlösen, sondern uns auch der ewigen Vollendung entgegen zu führen. In ihm sollen wir das Ziel unsrer ewigen Bestimmung finden, wie auch die ganze Schöpfung. Er will uns in die Welt der Verklärung, in die vollkommene Gemeinschaft mit Gott führen. Er ist uns voran gegangen, und wir sollen ihm nachfolgen. Er ist unser Haupt und „Lasset auch ein Haupt sein Glied, welches es nicht nach sich zieht“? Er ist aber nicht nur unser Haupt, sondern er ist das Haupt aller Dinge geworden. In ihm soll die Welt ihre Einheit wieder finden. Der Weg zu diesem Ziele geht durch die Versöhnung und Erlösung hindurch. Christus ist Mensch geworden, um durch die Erlösung uns zu vollenden. Auch hier gilt: „Wo die Sünde mächtig ist, ist die Gnade noch viel mächtiger geworden.“

IV. **Doch wie ist der Gottmensch möglich?** Er wäre unmöglich, wenn nicht zwischen Gott und der Menschheit ein Zusammenhang wäre, wenn wir nicht mit Gott verwandt wären. Aber wir sind nach dem Bild Gottes geschaffen; wir tragen das Bild und Gleichnis Gottes in unserm Wesen, wir sind göttlichen Geschlechts. Wenn wir uns Gott vorstellen, so denken wir ihn nach unsrer Ähnlichkeit, und wir denken ihn nicht unrichtig, wenn wir ihn uns so vorstellen. Es besteht ein Liebesband und ein Liebeszug zwischen Gott und uns. Zwar ist Gott der Selbstgenugsame und in sich selbst Selige, der keines andern bedarf zu seiner Seligkeit, aber es ist seine Liebe, die ihn herab zieht zu uns; es ist seine Liebe, die sich uns zuneigt und mitteilt. Er, den aller Himmel Himmel nicht fassen, hat uns sich zur Wohnung erwählt, worin seine Liebe weilen will. Und in dem Maß, als wir ihm ferne getreten sind durch die Sünde, ist seine Gnade uns nachgegangen und nahe gekommen, bis sie sich eingesenkt hat in unser Fleisch und Blut. Die Möglichkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes liegt in der herablassenden Liebe Gottes auf der einen Seite und in der Bestimmung des Menschen

auf der anderen Seite. Es ist unsre, das heißt der Menschen Bestimmung, Gott in uns aufzunehmen, ihn in uns zu tragen, ihn zum Inhalt unsers Denkens und Wollens zu machen. Seitdem wir durch die Sünde Gott aus unserm Leben verloren haben, hungert unsre Seele bewußt oder unbewußt nach Gott. In Jesu wohnte die Fülle der Gottheit leibhaftig, damit wir aus dieser Fülle Gnade um Gnade schöpfen könnten. Die Möglichkeit des Gottmenschen liegt sowohl im Wesen Gottes als auch im Wesen des Menschen.

V. **Der Gottmensch wird heute von vielen verworfen.** Immer größere Kreise werden in den Bereich derer gezogen, denen Jesus nur ein edler Mensch ist. Die Juden, die Jesus verwarfen, handelten wenigstens logisch. Sie verdamnten ihn zum Tod als Gotteslästerer, weil er eidlich bezeugte, daß er der Sohn Gottes sei. Ist Jesus der Sohn Gottes, hat er vor dem hohen Rat die Wahrheit gesprochen, dann ist er unser Herr, unser Heiland, unser Richter, dem jede Kreatur Anbetung schuldig ist. Ist Jesus nicht der Sohn Gottes, also nicht der Gottmensch, dann hat er einen Meineid geschworen, dann wäre er ein Wahnsinniger, ein Gotteslästerer, ein Verführer, der den Tod verdient und mit Recht erlitten hätte. Diese Schlußfolgerung ist sonnenklar, und es ist unbegreiflich, wie so viele in unsern Tagen ihn als den Gottmenschen verwerfen, aber ihn als den edelsten Menschen, als ein Tugendideal preisen. Dahin gehören nicht nur die Unitarier, die Universalisten, die Spiritisten, die „Christian Scientists“, die Russeliten, die Mormonen, die Theosophisten, „Divine Science“, „New Thought“ und manche andre „cults“, sondern leider eine große Menge von Professoren und Pastoren von den einst positiven Kirchenkörpern, als da sind Methodisten, Baptisten, Presbyterianer, Congregationalisten usw. Manche dieser Herren segeln noch unter falscher Flagge, aber andre leugnen ganz offen den Gottmenschen. Harry Emerson Fosdick, der in letzter Zeit viel von sich reden machte, nannte bei einem „banquet“ einen gewissen jüdischen Rabbiner seinen Zwilling Bruder, eben weil er mit ihm eins ist in der Leugnung des Gottmenschen. Ein anderer Rabbiner sagte:

“The Jewish people can accept the Christianity of Christ, but not the Christ of Christianity. That is to say, we might accept him as a religious teacher, but not as a divine person.”

Wir sehen wie wenig Unterschied ist zwischen einem Juden und einem liberalen Pastor oder Professor. Bieweit es schon gekommen ist, geht aus einem Brief eines Bruders aus der Methodistenkirche hervor, der folgendes an seinen Freund schreibt:

“I was left without a charge at our last conference, because I would not promote the gospel of Modernism. It was decreed by the Bishop and Superintendent that I should be given no work this year.”

We suffer for the sake of the Gospel cheerfully and gladly. We rely solely on the promise of our heavenly father."

Weil so viele Führer der Kirche sich von dem Gottmenschen wenden, wenden sich viele hungrige Seelen der katholischen Kirche zu. Ein gewisser Priester in Chicago, der eine ganze Anzahl sogenannter Protestanten in seine Gemeinde aufnehmen konnte, wurde gefragt, wie es komme, daß Protestanten sich der römischen Kirche zuwenden. Hier ist die Antwort in der Sprache, in der sie gegeben wurde:

"There was a time when Protestants believed something and taught something. That time has gone by, except for the Lutherans and a few others. Protestant churches are mainly social organizations, with all sorts of clubs and activities, recreational and pleasure programs with a little spiritual seasoning in the form of a denatured church service and a haphazard Sunday school meeting thrown in. The heart of the church service is the music, with an exhortation to goodness or moral conduct, or a discussion of some social problem or economic situation, in the form of a sermon. What is the result? Protestant people are spiritually starved. Ninety-nine out of a hundred cannot tell even the most elementary thing which they believe as distinctly Protestant. They are not being taught anything. The result is that the only hold upon them is loyalty to an organization, not religious conviction. On the other hand, our church teaches the Catholic religion all the way from childhood up, and our people know what they believe. Protestants see that we believe something, and being hungry, they are susceptible to our appeals."

Leider enthalten die Bemerkungen des katholischen Priesters viel Wahrheit, wenn wir ihm auch nicht in allen Dingen zustimmen können.

VI. Doch wie steht es in unserer eigenen Kirche, der Evangelischen Synode von Nord-Amerika? Steht unsere Kirche in allen ihren Gliedern noch auf dem Boden des Gottmenschen? Halten wir noch fest an den Fundamentallehren des Christentums? An der gottmenschlichen Geburt, an seiner sündlosen Heiligkeit, an seinen Wundern, an der Versöhnung durch sein Blut, an seiner glorreichen Auferstehung, seiner Himmelfahrt und seinem Wiederkommen? Als Antwort lassen wir den Editor des „Magazins für Evangelische Theologie und Kirche“ reden. Derselbe schreibt im Januarheft dieses Jahres über die Generalkonferenz wie folgt:

"If we were to go by the subjects of the sermons, and also by most of the papers, we should get the impression that the Synod was wholly committed to the advocacy of the Social Gospel. That was the one and only theme upon which the changes were rung. We don't say this in a spirit of criticism but simply to record a significant fact. When one considers the stock from which we have sprung and the attitude of most of our ministers in their actual preaching, then the trend of the preaching and speaking at General Conference becomes

most remarkable. Most of our ministers are still preaching the individual gospel, whereas the type of preaching at the General Conference was wholly social. The explanation lies in the fact that the young—and younger—men of the Synod are to a great extent in the saddle. The progressive element is either in positions of influence or else makes itself so effectually known, that it gives direction to the policies of the Synod." *

Das sind nur einige Sätze aus einer längeren Abhandlung über die Generalkonferenz. Nun wissen wir, daß die Modernisten ausschließlich die „Social Gospel,“ das heißt die Moral predigen. Wenn nun auf der Generalkonferenz ausschließlich die Moral gepredigt wurde, so müssen wir uns doch fragen: „Wo stehen wir? Sind wir schon zum Teil in das Fahrwasser der Modernisten eingelaufen?“ Oder stehen wir auf dem Mittelweg, auf dem wir etwa sprechen: „Wir sind weder Modernisten noch Fundamentalisten.“ Aber was sind wir dann? Der Lehre nach sind wir zwar lutherisch, aber in der Praxis stehen wir, besonders das jüngere Element, den Methodisten, Presbyterianern oder Congregationalisten usw. viel näher. Da aber in jenen Denominationen so viele zu den Modernisten gehören, so ist die Gefahr groß, daß manche von unsern Brüdern von diesem Geist angesteckt werden oder bereits angesteckt worden sind. Das geflügelte Wort der Modernisten ist ja immer: Wir stehen auf der Höhe der Zeit, wir sind progressiv oder fortschrittlich. Wer nicht mitmacht, wird als rückständig betrachtet. Der strebsame, vielleicht auch ehrgeizige junge Mann möchte aber nicht für rückständig gelten und darum liegt darin die Gefahr, daß er sich von den Modernisten umgarnen läßt und den kindlichen Glauben an den Gottmenschen verliert. In der Regel kommt dieser Frontwechsel nicht plötzlich, sondern nur allmählich.

Zum Schluß möchte ich noch darauf hinweisen, daß es Dinge gibt, die keinem Wechsel unterworfen sind. Die Sonne, der Mond und die Sterne sind immer gleich, ebenso ist es mit den Bergen, dem Meer, der Ebbe und Flut. Da gibt es keinen Fortschritt, sondern sie bleiben wie sie sind. Von Gott, von Jehova sagt schon der Psalmist: „Du aber bleibest wie du bist und deine Jahre nehmen kein Ende.“ Gott ist in seinem Wesen und Willen immer derselbe. So ist es mit Jesu. Der Hebräerbrief sagt von ihm: „Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit.“ Weiter ist das Menschenherz dasselbe, wie vor Tausenden von Jahren. Sein Denken und Trachten ist böse von Jugend auf. Es ist ein trotziges verzagtes Ding. Seit dem Sündenfall gilt: „Was vom Fleisch gebo-

* Bruder Nuesch hat mich richtig citiert, ich habe den vorwiegend „sozialen“ Ton der Konferenzpredigten hervorgehoben. Es lag mir aber fern, daraus den Schluss zu ziehen, dass unsere Synode auf dem Wege zur blossen Moralpredigt sei.—Der Editor.

ren ist, das ist Fleisch." Weil das Menschenherz zu allen Zeiten dasselbe ist, darum braucht es noch dasselbe Heilmittel. Das Heilmittel für das sündenfranke Herz ist das herrliche Evangelium von Jesu Christo; das Evangelium von dem Gottmenschen. Wer den Gottmenschen verwirft und einer falsch berühmten Wissenschaft huldigt, der verwirft sich selbst. Wer aber an den Gottmenschen kindlich glaubt, findet bei ihm die Vergebung der Sünden, Ruhe und Frieden, Leben und Seligkeit.

THE UNITED CHURCH OF CANADA— A STUDY IN CHRISTIAN UNITY

REV. J. H. HORSTMANN

II

SOME OUTSTANDING PROBLEMS

There are still many problems ahead of the United Church of Canada. Although the Anglican, Baptist and several other smaller denominations were invited to send representatives to the first formal conference on the question of union, they decided for reasons which seemed sufficient to themselves at the time that they were not free to participate in any conference which looked forward to organic union as the goal. Whether or not their attitude will change as the United Church gains in prestige and momentum remains to be seen.

A perplexing situation has resulted from the vigorous and hostile campaign against union carried on within the Presbyterian Church in Canada for a considerable time before the union was actually consummated. In all its larger churches, in thousands of its smaller ones and in hundreds of isolated mission stations a vote was taken to determine whether or not individual congregations would concur in the Union. Indeed, in not a few congregations two votes were taken, one under the federal act and one under the provincial act. In the case of the vote under the federal act the poll remained open for two weeks, with all the confusion incident to so long a struggle.

The period of controversy is for the most part now past, but the period of adjustment has brought a number of trying tests for the young church body. Out of a total of 4,512 Presbyterian congregations 784 voted non-concurrence. A congregation is a worshipping unit; in terms of the federal act incorporating the United Church of Canada, it is also a *voting* unit. But the pastoral charge in the Presbyterian Church, while not the worshipping unit in many places, is a corporate whole having in some cases two, three, four or more congregations under one minister.

On June 10, 1925, there were 2,070 pastoral charges in the

Presbyterian Church in Canada, of which 1,128 were self-sustaining and 942 aid-receiving. In the self-sustaining charges slightly over 27% voted non-concurrence. In the aid-receiving charges less than 10% voted non-concurrence. Of the whole Presbyterian Church in Canada 17 $\frac{1}{3}$ % of the congregations voted non-concurrence.

It is interesting to note that only slightly over 30% of the whole membership of the Presbyterian Church in Canada voted against entering the United Church, while it is more interesting still to contemplate the great number of those opposing the Union who nevertheless accepted the verdict of their church and loyally followed her into the United Church of Canada. The results have shown that the losses to the Presbyterian Church as she entered Union were much smaller than the vote on the Union question indicated, and indications are that these losses will be still further decreased with the passing of the years.

Still more striking has been the attitude of the overseas foreign mission fields of the three churches at the time of Union. Of the 655 missionaries of the uniting churches on the foreign field on June 10, 1925, there are only seventeen (including men, wives and single women) who are no longer on the pay-roll of the United Church of Canada. In addition to these there are six non-concurring missionaries with their wives, and two single women, who are continuing their work at present under the United Church of Canada.

The whole question of a division of property is still in process of adjustment and it is characteristic of the fairness and the thoroughly Christian spirit with which all the preparations were made that, more than 10 years before Union was actually consummated, the Presbyterian Committee on Union had gone on record to safeguard the rights and privileges of any minority which might be opposed to union. When the act of Parliament which legalized the Union was passed, provision was made for the creation of an arbitration committee on the division of property in accordance with the principles of equity. The entire missionary machinery, as well as that of educational institutions and publishing activities, goes with the United Church.

MEETING THE TEST

All these delicate and perplexing problems constitute a real test for the unity of the spirit which has found expression in the Union of the three bodies. How that test is being met appears from the statement of Dr. George Pidgeon, the Moderator of the General Council, who during the past year has traveled extensively throughout the whole Canadian territory, and has probably met and addressed far more of his fellow citizens than any other Cana-

dian during the year. According to the *Christian Century* he found everywhere the same testimony of preaching the word with a freedom and exhilaration not known before. The minister now finds himself not the voice of sixteenth century Protestantism, or seventeenth century Puritanism, or eighteenth century Methodism, with the grave defect of each of these movements; but rather he speaks as a minister of a church claiming fellowship and continuity with the catholic church "of all ages and nations". No wonder that the Gospel of grace has had freer course when emancipated from the trammel of controversy, which, however necessary at certain times in the history of the church, belongs to that time and not to ours.

The second General Council of the United Church met in Montreal, June 9th to 19th, 1926, and it is characteristic of the spirit behind the whole union movement that the Sunday preceding this gathering, June 6, was proclaimed a day of rejoicing and thanksgiving for the spirit of unity which prevailed throughout the churches as evident in many spiritual accomplishments as well as in the outward success of the Union.

Among the problems which have still to be faced by the United Church is that of *blending two distinct forms of appointing a minister*, the Presbyterian custom of permanent pastorate and the Methodist institution of settled pastorates. There was evident during the past year much common sense, much sympathy, and a good deal of patience as this problem presented itself in various churches to be worked out in practice. Then there was the necessity of bringing about an economical and effective *amalgamation and reorganization of the headquarters staff and institutions* of three denominations with different methods and conceptions of administration, with all the delicate considerations affecting personalities which had to be faced. A strong representative commission has been at work on the matter and reported to the General Council, recommending an immediate reduction in staff of about 25 percent, with provision for further economies as the officers become fully acquainted with the various responsibilities now brought into the commission offices. In working out these changes there was every opportunity for old sectarian rivalries and loyalties to become obstructive, but not a trace of any such disposition was found.

A very acute and insistent problem was presented in many Presbyterian churches *whose ministers voted for the Union but which decided by a majority vote to remain outside*. This meant that in every instance the minister promptly walked out into the street, homeless and without a charge. In most cases he had the support of the great majority of the elders, church workers and the more actively spiritual members. The task of providing for

the homeless ministers and the homeless minorities was one of great anxiety for a time, by reason of the urgency of the need. In hosts of cases the local Methodist churches with the Presbyterian Unionists formed one strong congregation, accepting responsibility for the two ministers. In many instances the Methodist ministers insisted on the salary and even the home arrangements being shared equally. In less than a dozen cases was there any hardship to speak of. The United Church absorbed the 187 homeless ministers in a few weeks.

Some feared that the result of blending Presbyterian Calvinism with the Methodist evangelism and emphasis on an ethical interpretation would be *hesitancy, weakness and compromise*. At the very outset Dr. Pidgeon called the whole church to study its spiritual character and mission during successive weeks in the early fall, devoted to prayer and contemplation on Paul's epistle to the Ephesians. During the Lenten season the whole church turned to the study of the great doctrine of grace as set forth in the Basis of Union.

In *terms of finance* the result of the Union has been most substantial and impressive. The constituency actually contained in the United Church has never contributed from its separate groups more than \$2,350,000 for the various enterprises of the church, apart from local expenses. For 1925 to 1926 the United Church asked this same constituency for \$4,000,000 and the whole amount was subscribed in a few weeks and more than 95% of the amount has actually been paid in to the head office. During 1926 to 1927 the Council asks its members for \$3,400,000 (allowing for special costs involved in the legislation and expenses which attended the inauguration of the United Church). Since even this, however, represents \$1,000,000 more than the same people ever gave before it is clear that the United Church has set itself to big things and intends to carry them through.

The second General Council, already referred to, set itself to solve all still unsettled problems and to organize the entire church. Again and again the difficulties attendant upon the harmonizing of ideal aims with the actual realities presented by the practical problems and the personalities responsible for former administrative methods were overcome by the determination to settle everything right. While it proved impossible to settle all problems immediately, the principles laid down by the General Council and the spirit of unity and harmony that prevailed bids fair to solve every problem in the most satisfactory manner possible.

In addition to the problem resulting from the Union, a new and perplexing problem presented itself in the application, backed by a unanimous recommendation from one of the conferences, to

ordain to the work of the ministry, a woman, Miss Lydia Gruchy, who has been carrying on notable work in Saskatchewan. The application provoked considerable discussion pro and con and the final decision was to send the request with the whole matter down to the presbyteries for full and final decision. A special committee will prepare a statement for presentation to these bodies which will enable them to discuss the whole question intelligently.

During the past year there has been so much confusion in reorganizing congregations and of completing records that it has been impossible to gather anything like accurate figures from all congregations. It may be stated, however, that the membership of the United Church is approximately 700,000, with perhaps a total of more than 1,000,000 persons within its pastoral oversight. The property in churches and parsonages is valued at more than \$17,000,000. About 30,000 new members have been received on confession of faith. And the congregations have contributed for local purposes, in addition to the \$4,000,000 already mentioned, \$5,250,000 for congregational expenses, over and above \$4,500,000 for ministerial salaries.

SOME REFLECTIONS

In contemplating the tremendous achievement thus represented by the United Church of Canada we feel, as was stated by the editor of our own *Friedensbote* in a recent issue, that the basis upon which this Union was brought about is practically the same basis on which our own Synod has been built up (*Friedensbote* No. 28, page 438). Involuntarily, one is inclined to ask. Has the United Church of Canada "stolen our thunder"? or, Has the Evangelical Synod neglected to employ the talent bestowed upon it? In comparing conditions in Canada with those in the United States, it is evident that the situation in Canada was in many ways very much simpler and more favorable to church union than the situation in this country. There was no language problem to deal with, and all three denominations now forming the United Church of Canada were more or less Calvinistic in origin, and descended from the same racial stock. Nevertheless the fact remains that these denominations have *dared to make a spiritual adventure* and that the result of this adventure fully and even gloriously justifies their boldness and their faith.

For more than eighty years our own Synod has professed its belief in Christian Unity. Standing on the sublime prayer of the Master "That they may all be one" our fathers chose as their motto the words of the Master's greatest apostle, "Giving diligence to keep the unity of the spirit in the bond of peace. There is one body and one spirit; even as also ye were called in one hope of your calling." Epr. 4: 3-6. Every pastor and many of our church

members know the words by heart. What do they mean to us? Do they mean anything at all to the present generation? What would be the attitude of many of our pastors and churches if the officers of the Synod were approached with some such proposition as has just been realized in Canada? That a divided Protestantism can not successfully carry out Christ's prayers for mankind is all too painfully evident. Are we ready and willing to give real diligence, to work hard, faithfully, persistently, conscientiously, to keep the unity of the spirit with other followers of the ministry in the bond of peace?

We refer proudly to the fact that the Synod was one of the charter members of the Federal Council of the Churches of Christ in America, and the fact is something of which we may well be proud. But does this mean anything to the great mass of our people? What has been our attitude when now and then there was an opportunity for closer approach to some other denomination? Was there not always a very distinct and powerful opposition sentiment which feared the loss of some specifically Evangelical element of faith, and which regarded every suggestion of such a step in the light of a compromise with those who had "a different spirit." What is there behind this widely prevalent disposition? Is it due to a real concern for the essential principles of Gospel truth? Is it a recrudescence of Lutheran sectarianism, which regards those who do not agree with traditional Lutheran views and interpretations as false prophets (Matt. 7: 15), with whom no Christian fellowship may be had (2 Cor. 6: 14—7: 1)? Is it an outcropping of Teutonic idiosyncrasy and pettiness, combined with a manifestation of a self-complacent superiority complex?

This exclusive spirit, this attitude of aloofness toward those coming from a different racial ancestry, with differing historical and doctrinal traditions, and with different ways of expressing their religious convictions, has not only prevented the Synod from making that definite contribution to the religious life of America which it could and should have made, but has also kept us in the background of the stage whereon the great drama of American religious life and work is being enacted. And what is worse, it has made us, unconsciously, perhaps, but none the less actually, unfaithful to the great Kingdom principles expressed in four hundred years of Evangelical history and tradition. Such reflections are neither pleasant nor comforting, but the facts must be faced so that we may at least see and know ourselves as we are.

It is possible that with the solution of the language problem we may be on the way toward better things. The St. Louis General Conference took grateful cognizance of the growing spirit of fellowship among the various denominations and of the strengthening

of the bonds of fellowship between us and the churches of Europe occasioned by the recent visit of Dr. Press and Dr. Baltzer. In order further to strengthen the spirit of mutual friendship and esteem it resolved to encourage the exchange of delegates with kindred bodies both at home and abroad (Min., p. 48, 8). In his report to the District Conferences this year Dr. Baltzer said: "In this growing consciousness we rightfully discern a growing movement toward unity which claims our sympathy. The days when church bodies confined their efforts to themselves and the members of their race and faith are gone forever. The world is the field, says Jesus. Church bodies as well as churches who regard themselves and their select circle as the 'field' or the exclusive vineyard of the Lord thereby pronounce their own doom. Their future is limited, for they have no idea of the greatness and importance of the Kingdom of God. They will no more be able to expect a word of recognition and continued influential existence than could the Levite and the Priest who coldly passed by on the other side him who had fallen among the thieves.—The Kingdom of God is a great and farreaching Kingdom. Its sphere of influence must not be forced into the narrow limits of a petty separatism or the dogmatism of any one denomination" (Reports, pp. 11, 12).

At its first conference, in April of this year, the Southern District addressed a communication to the presidents of all other districts, as follows:

"Whereas, the Evangelical Synod of North America is committed to the principle of Christian unity, and

"Whereas, the present situation of sectarian division of the Christian church in America is contrary to the best interests of the Kingdom of God, and

"Whereas, the cause of Christian unity can be most effectively advanced by a merger of denominations that are in essential agreement in doctrine and polity, therefore

"Be it resolved, that the General Conference be empowered to approach some other communion which in their opinion is nearest to us in doctrine and polity with the purpose of consummating a merger with that body, and

"Be it resolved, that the General Officers be requested to report the progress of their efforts in this direction to the annual district conferences, and

"Be it resolved, that a copy of this resolution be sent to all district conferences with the earnest appeal that it be given careful and if possible favorable consideration."

In the following, we quote briefly, concerning the action taken in regard to the above at some of the district conferences, in so far as the official records were available at the time of writing.

The *Missouri District* at its conference this year reasserted its belief in the oneness of the Christian church and pledged itself to cooperate with all true children of God, of whatever denomination they may be, in the endeavor to build God's Kingdom on earth (Min., page 35; 1, 2).

The *Indiana District*, recommending to its pastors and congregations the same spirit of cooperation in all union work in their respective communities which was manifested in the Stockholm World Conference on Christian Life and Work, expressed the conviction that the shattered forces of Christianity must be brought together in a solid phalanx if successful battle is to be given in the interest of righteousness, and wonders if the time is not at hand when the Evangelical Synod of North America, with its rich treasure of traditions and doctrine is in a position to offer to other denominations the hand of fellowship in a closer union, looking first toward cooperation, then confederation, and eventually union (Min. p. 39; Res. on Rep. of President General, etc.).

The *North Illinois District* "desires to acknowledge, in this season of firmer fellowship and closer union of a number of greater bodies of our nation, that we will not restrict our spiritual endeavors to such who are of our blood, nor can we afford to continue without contact and mutual understanding with those church bodies which are closely related to us in dogma and spirit." This district also desires that a denominational committee be appointed, if possible, which is to enter into negotiations with other church bodies of our land for the purpose of effecting closer contact with them, in order that we may have the opportunity to accomplish something to realize the coveted unity in spirit for which our church has ever stood (Min. p. 44, 1-4).

The *West Missouri District*, on the other hand, disapproves of any merger of the Synod with any other body, as suggested by the Southern District (Min. p. 8, 5).

Can anything be done at this time to give form and purpose to this desire for greater unity which thus seems to be on the increase?

It seems to us that something quite tangible and worth while must and can be done without delay. For many years the delegates who represented the Synod at the meetings of the Federal Council were, chiefly for reasons of economy, appointed from among those pastors living nearest to the place of meeting. The disadvantage of this practice was that at best there was much lack of clearness as to the duties and responsibilities of these representatives during the interim between the meetings. Having been appointed only for this one meeting, these representatives did not usually consider their responsibilities very seriously and gave lit-

tle or no time to the study of the great common problems with the solution of which the Federal Council was engaged. Thus it is that even now, although we have been members of the Federal Council for nearly twenty years, the leading spirits of that organization are still ignorant of what the Evangelical Synod stands for, to say nothing of its program and its activities. If the Synod as such does actually desire to "*give diligence* to keep the unity of the spirit," it would seem that more importance should be attached to all the contacts with the Federal Council, (regular meetings of the Administrative Committee, the annual meetings of the Executive Committee and the quadrennial meetings of the Federal Council itself. The persons thus selected would then understand that they are responsible, during the interim between General Conferences, for the relations of the Synod to the Federal Council. It would then be their duty to inform themselves as to the activities of the Federal Council and to study them so that they may make an Evangelical contribution to the solution of any problem with which the Federal Council may be engaged.

These persons, thus selected, might also constitute a Commission which, cooperating with the General Officers, would take care of any official correspondence with other denominations or their leaders which might become necessary. They would then be expected to make themselves familiar with what is going on in other church bodies, study their polity, organization and activities, their methods and the results, and visit their general conferences or assemblies as fraternal delegates, so that they might speak intelligently at any time in regard to any common task or problem of American Protestantism. In this connection they would have many opportunities to interpret the history, position and activity of the Synod to those in other denominations who are not familiar with them, and at the same time actively encourage the unity of the spirit in our own churches by a frank and thorough discussion of the whole subject in all its bearings.

It might also be made a part of the task of this Commission to find ways and means for meeting the financial obligations which the Synod's membership in the Federal Council involves, if these cannot be met through the regular denominational budget. The fact that these obligations have been practically ignored during the past makes the charter membership of the Synod in the Federal Council appear in a somewhat peculiar light. It certainly does not impress the Federal Council authorities with the idea that the Evangelical Synod is *giving diligence* to keep the unity of the Spirit.

If the Synod really intends to take seriously its basic principle of Christian unity some provision like the above can easily

be embodied in the draft for the new denominational constitution which is now in course of preparation.

At any rate, something will have to be done to prove that we mean what we say when we profess our devotion to Christian unity, if for no other reason than to maintain our own self-respect. To quote glibly the sacred and fervent prayer of our Lord "That they may all be one," uttered during the same night in which he was betrayed, and yet fail to do anything at all to make it a reality, is no evidence of sincerity. Unless the Synod undertakes to back up its profession of Christian unity with a real effort in that direction, and unless this is done very soon; we shall be in grave danger of losing our denominational life even while doing our best, as we believe, to save it. Matt. 16: 25.

In the very able sermon, by the retiring moderator, at the opening of the second General Council of the United Church of Canada (Zech. 2: 1-5), in emphasizing the two ideas of Zechariah, that we cannot measure spiritual forces by earthly standards, and, that the idea of Jerusalem, as a symbol of the Church of God, had to be entirely changed, he said, among other things:

"No enemy from without can injure the Church of the living God, but a failure of the spirit within may stunt her growth and rob the nation of the service which her own church should render. The sectarian spirit draws sharp lines between itself and others, and allows itself to be hemmed in by strong positions taken on minor issues. Its mind is closed against all that would question its own interpretations. It is ever watchful for its own interests, contending for them against other bodies of believers. This is the antithesis of the spirit of a New Testament church in which faith rests on the central realities of the Gospel, and which is therefore tolerant in spirit, comprehensive in sympathies, devoted to the welfare of the whole community, and, to that end, of every factor in it, including other religious bodies."—

"Now church union is a movement inspired of God as really as any of the illuminations and quickenings of the past. It has brought us a new vision of God, and called us into new relationships with all who are in him. We must not lose the heavenly vision; we must not forget our obligation to all who name the name of Christ. It will be fatal if the United Church in any community or in the country as a whole, should think of contending for her own interests as against those of other religious bodies, or without regard to the welfare of the community. 'He that loveth his life shall lose it.' To think of herself will mean sacrificing the interests of the Kingdom of God. The welfare of all is her responsibility. The spirit of her Master moves her to spend and be spent for all whom she can serve. If she needs no ramparts to protect

a living faith, then she needs no safeguards to surround the interests of a living church. Self-forgetful devotion to the good of all, nay, more, self-investment in the people's higher life is the distinctive principle of Christianity. Christ himself lived and died by this law, and his Church must tread the way the Master went."

ADAPTATION OF PREACHING TO PRESENT-DAY NEEDS

PROF. CARL E. SCHNEIDER

II. INTELLECTUALIZED ADAPTATION OF CONTENT

The second contention that we desire to present is that *the content of preaching must be intellectually adapted if the needs of today are to be adequately met.*

1. NATURE AND VALIDITY OF THE PRESENT DAY DEMAND FOR INTELLECTUAL ADAPTATION OF PREACHING

What reasons can be advanced to support the claim that the preaching of today must be intellectually secured? Are intellectual needs to be recognized by the pulpit?

To begin with, I think we all stand on common ground in the belief that a certain type of rationalism and the purely intellectual approach to religion may result in a grotesque disfigurement of that which is holy and sacred. It is indisputable, as any student of Church History will testify, that the virgin virility of the Christian religion became impaired with the Hellenization process of the early centuries. Compare the simple words of "the Sermon on the Mount" addressed to the Syrian peasants of the first century, with the high geared speculative formulae of the philosophical Christian theologians of the fourth century and who will deny that a spiritual disintegration has occurred? And yet again, just here we have an example of an intellectual adaptation to the conditions of the times which was necessary in order that Christian truths should find entrance into the ranks of the scientifically trained Greeks.

There are dangers in the rationalization of religion. Yet certain changes have occurred in the course of the last twenty-five years which the pulpit may recognize without in the least compromising its unstinted loyalty to the One who never changes.

a. *An intellectual adaptation of preaching is necessary because of the intellectual tenor of the times.*

We are at present passing through a rationalistic storm area, which is but a continuation of the humanism of the past centuries. "Science," we are told, "is the dominating factor in modern civilization." (Ellwood.) Within the last seventy-five years we have

witnessed the rise of several phenomenally revolutionizing new sciences which have fundamentally altered our views of life.

First on the scene were the *natural* sciences which have given us an entirely new outlook upon life which now, as never before, is conceived as something vitally dynamic, ever unfolding itself in terms of cause and effect, of process and continuity. The preacher of today must cope with a critical attitude of mind which was unknown to his fathers. To quote Brastow, we all feel how the scientific method "has fostered respect for facts, undermined external authority and developed the virtue of intellectual independence and integrity." . . . "There has resulted a vigorous reaction against all slipshod methods of investigation, for scientific training is the foe of all unverifiable assumptions, all intellectual crudeness and inaccuracy; and all mystical vagaries, all substitution of fancy for fact have become evidential of an untruthful habit of mind." Confronted by such a critical attitude of mind preaching will no longer thrive on the appeal to external authority. The intellectual tenor of the day demands an intellectual adaptation in preaching. Merely pious words and sentimental phrases will no longer suffice.

The intellectual tenor of our times is further reflected in the phenomenal rise of the *social* sciences since about the year 1890; and under that head are to be included anthropology, psychology, ethnology, and kindred branches. With each new discovery and scientific advance the church and the preacher must also advance. Prof. A. N. Whitehead in his recent book, *Science and the Modern World*, calls attention to the strange circumstance that new scientific discoveries are heralded as triumphs, but that any new pronouncement in religion and theology is considered a retreat. Of all men the preachers dare not be stragglers in the army of the searchers for the truth.

Then came the tide of *critical scholarship* addressing itself to the critical study of the Bible, at first the Old Testament and then the New. The critical spirit will not accept any statement of fact which is merely based on external authority. The pulpit can not long continue to ignore this trend of the times. A religion which is "adapted to the requirement of modern life" must attempt some adjustment to modern science for "a religion which is not interested in establishing harmony with modern science" will not remain the religion of the thinking class of the future. And let us hope that more and more we are also winning the "thinking classes" for our Evangelical churches.

But that suggests another thought, namely, that:

- b. *An intellectual adaptation of our preaching is necessary because we are ever more being called upon to deal with a more modernly educated laity.*

That, candidly, was not always the case. There was a time in the early history of our church when it was not required of our pastors to be brilliantly educated men. The situation in St. Louis was undoubtedly duplicated in many other cities and may be referred to in this connection. From the very beginning, that is in the early part of the nineteenth century, a significant grouping of classes occurred. The educated and aristocratic American group occupied the central sector which in its later westward expansion continued to cater almost exclusively to the wealthy, the cultured, and educated classes. The German element settled apart to the north and south. The German was a remarkably good and pious, morally and in every other way, reliable individual but as we all know, culture and education were not his shining attainments. He was content to serve the "white collar man" in such various capacities as a peasant, blacksmith, tailor, manual laborer, etc. And he was served by a most devout ministry, a ministry, which coming from Germany, understood his inmost needs. He received the pietistic, spiritual shepherding which his nature required.

But in late years a momentous change has occurred and is yet occurring. A third generation is springing up affected by the scientific tenor of the age. At last the youth of our churches also are going to college. The prejudice of the early German parents has been overcome so that even girls are encouraged to visit higher schools of learning. The obstacle of poverty has also largely been overcome. It is a very moderate statement of fact that the third generation demands a different type of preaching than the first. The young man or woman who has acquired the modern point of view will not be satisfied with the old style of good, pure and simple gospel preaching. Mere "emotionalism" or sentimental phrasings, a "goody goody" type of religion will not satisfy, for their lives are full of the real vital problems of religion in comparison with which such problems as that of the six day creation or verbal inspiration etc., pale into significance.

And it may be said in this connection that the intellectual perplexities of modern youth are not to be shunted into oblivion by such advice which at one time was considered so beautifully and brilliantly adequate; namely, that the poor perplexed soul should only believe and have the faith that removes mountains, and thus be redeemed.

c An intellectual adaptation of our preaching is necessary because more and more it is coming to be understood that science and religion are not mutually exclusive but together describe the reality for which man seeks.

In fact it is largely due to the indefatigable conquests of science that the whole world has been placed more and more under the

unifying concept of God. The scientific world view has brought us a broader recognition of the significance of LIFE. Were it not for the discoveries of modern science with its laws and principles perhaps we would still be harboring divisive and fragmentary ideas of what this life is about. When the modern preacher believes that "All things are ours," his mind goes beyond the pale of the strictly spiritual and religious and he feels the impact of the challenge to be not only a theologian but also a philosopher, a scientist, an artist, if perchance in some way the better to appreciate the essence of the Great Reality for which he is striving. The pure knowledge of the gospel, however, zealously it may be embosomed, will not suffice.

Thus, due to the scientific and intellectual advance of late years, many arbitrary barriers of the past have been eliminated. We can appreciate the fact that the *whole* world is the product of God who consequently is interested in it all. Therefore we no longer concur with Spener's contention that escape from the world was the ideal conduct. Rather with Luther yet in a loftier sense, we may maintain that we must remain in the world and gain the victory over it. God is therefore nearer to us today in this unified cosmos and Jesus also comes nearer to us than when we tried to restrict him to the right hand of God the Father in some obscure corner of the universe.

d. *The preaching of today must be intellectually conditioned in order to combat the rationalism and sterile liberalism of our day.*

These giants are now stalking through the land seeking whom to devour. Now certainly, on the other hand, we do not unqualifiedly identify ourselves with the Fundamentalists. In fact we may rightfully reject any and all of such partisan names. We do not care to be associated with any such parties. As Evangelicals we are seekers for the truth. No theological pigeon hole classification can contain the Evangelical soul. But we must be prepared to adequately combat the attempts of that type of modernism, rationalism humanism or whatever we choose to call it, which is inflicting on our day its subversive naturalism and subjectivism. So often we find that objective realities are psychologized into nothingness, morality becomes something merely subjective and the element of the transcendent and supersensuous is glibly ruled out of court. Therefore the pulpit cannot remain silent. An apologetic task awaits it, yet it requires an intellectual mastery of the modern fields of thought in order to adequately meet the intellectually perplexed of today.

2. NATURE AND CHARACTERISTICS OF INTELLECTUALLY ADAPTED PREACHING

- a. *Preaching, intellectually adapted to the needs of the day, is characterized not by dogma but by doctrinal sermons.*

But what do we specifically mean by being intellectually adapted? However shocking it may at first seem, all true preaching is full of doctrine. Doctrine can hardly be eliminated from any sermon which deserves the name. "The truth," says Jesus, "shall make us free;" and Jesus was therefore passionately intent on preaching the truth—the truth of God and Sin and Salvation. The great prophets of all times spent their lives to bring the truth of God to bear on the lives of men. As we have said before, experience precedes the doctrine. It is a thrilling adventure to wander through the history of Christian doctrine and see how each age attempted to define and reduce, that is, to intellectually understand and formulate its heart-grilling experiences. Let us not forget that the great doctrinal and creedal formulations of the past are monuments to the inner soul, faith experiences of the past, and must be honored as such. But for that very reason we will not demand that the present age confine its preaching to the doctrine of the past. We may rather expect that the Christian preacher of today should have a very present experience of the grace of God, surcharged with such spiritual insights and positive affirmations that he cannot hold his peace but must shout from the housetops concerning what he has seen and heard.

And it is not accidental, therefore, that the great religious spiritual periods in history were also epochal in the history of doctrine. Paul, Augustine, Anselm, Luther, Loyola, Schleiermacher all wrote classical manuals of devotion testifying to the inner experiences of their hearts and souls. But let it be remembered that these same men were the outstanding theological leaders in their day.

It is possible for the experience to outgrow the doctrines. Then doctrines become dogmas, bereft of any personal meaning and vital preaching value. Therefore, to be properly adapted intellectually, the preacher must not merely recite the experience of the past or quietly dote on the experience of the present but must seriously attempt to make that experience intelligible to the man of today.

- b. *Furthermore to meet the intellectual needs of our day preaching must not be technically theological but spiritually interpretive.*

However much the intellectual tenor of the times may be reflected in our congregations and however much our hearers may be intellectually qualified to follow technical discussions it would be a violation of our preaching function to convert the pulpit into a theological laboratory. It is as little the purpose of the preacher to make exegetes, or theologians, or higher critics out of his congre-

gation, as it is the purpose of the doctor to demonstrate the technique of his surgery to the man upon whom he is operating. Certainly the technical, theologico-philosophical apparatus, with which the intellectually adapted preacher can not well dispense, dare not be paraded before the open gaze of the congregation. Critical theories may help throw light upon the text so that the preacher may the better discern the implications of the truth thereof, yet it would be mockery if through it all he should forget and deny his apostolic function to preach Jesus and him crucified.

On the other hand, modern preaching will be constructively adjusted to the intellectual needs of the day if it assist the congregation in the interpretation of the truth whereby men shall be made free. No dead intellectual formulae will make us free. The intellectual outlook on life with its finely attenuated spiritual discernments for the unity of the world demands that the present-day experiences of the Christian be interpreted, not in the ancient words and phrases but if need be in the terms fluent to the modern scientific mind. Undoubtedly one of the vital demands upon the pulpit of today is to assist our intellectually perplexed youth to rethink and reinterpret their religion. Right to the point and without economy of words William Pierson Merrill in the Yale Lectures of 1922 says, "Whenever there comes a choice between the comfort of the contented and the winning of the troubled, the true preacher will not hesitate. Better a thousand times to disturb the placidity of old and settled believers than to fail to minister to young and questioning souls. Any good shepherd will neglect the ninety and nine who are safe-folded, and go after that which is lost. And the youth of our time are lost, not as the prodigal was, but as the sheep was, bewildered, caught between the demands of a rigid orthodoxy in the church and a no less rigid agnostic philosophy in the college and university. It is one of the supreme functions and privileges of the preacher of today to put the Gospel in terms intelligible to the modern student." (*The Freedom of the Preacher*)

The modern man and especially the modern student can not be presented with a finished rounded out religion. In this sense the challenge comes to all educational institutions of the day, the theological seminaries not excluded that, "The student cannot be *given* truth, strictly spoken, but he must *discover* it; in fact he must *make* it, in a sense for himself." (Merrill p. 117.) Yet in all this we preachers are called upon to assist the modern man in the interpretive processes of his mind. The new knowledge of the new times may require some theological adjustments but concerning these we need not fear, in so far as they reflect the very spirit of Jesus himself. Our preaching can only gain strength if we permit the fearlessness of the prophet to possess us in the effort to at-

tain a personal comprehension of the eternal, never changing truth of God. Professor Denny in his *"Jesus and the Gospels,"* states that there was one faith and one religion in the New Testament but there was more than one Christology. We know how the early Christian preachers derived the term "Logos" from the intellectual storehouse of their day. The early Nicene controversy was restricted by the lack of an adequate intellectual formula whereby to grasp and explain the mystery of the Christ. Modern psychology has given us the term "personality" and thereby our Christology has been improved accordingly. In the years to come we may gain still newer terms to make still clearer the content of our experiences. What other conclusion is possible than this that the preacher keep intellectually abreast of his time to be able to interpret the good old gospel story of Jesus and his love.

And we ask finally, how may the modern preacher meet this issue squarely? Certainly not by narrow, dogmatic methods of the seventeenth and the eighteenth century. Not by glibly positing, let us say, the infallible authority of a verbally inspired Bible. A preaching intellectually adapted to the needs of today will be characterized by a "largeness of mental movement" which is more of a spirit than a thing. Perhaps nothing in the words, nothing in the immediate thought presentation would suggest it, yet, there is something in his sermon which is as fresh as the "Breeze which sweeps the ocean" that the listener sits up and takes notice that this preacher is preaching out of the situations of the present day with his finger on the pulse of man and men.

And how may such preaching be attained? Only by hard work and insistent, systematic study. By common consent of the clergy itself laziness is recognized as the outstanding sin of the preacher. The thorough freedom of his life from outward restraints encourages it. Hard rigid, routine and consistent study is the only way of remaining at the top of the intellectual tides on which we are riding. Behrens in *"Philosophy of Preaching"* gives this advice, "Do not hoard your resources, doling them out by weight and measure, holding back more than you give, for fear that no new supplies can be gathered. Empty the cupboard. The healthiest state you can be in on Sunday night is that of complete exhaustion, not physical, but intellectual; the feeling that you have pumped yourself dry. That will compel you to fresh and deeper study. That will foster the temper of mental vigilance and that will make you grow."

Thus spoke a man thirty-two years ago. Now listen to what a modern preacher advises the young student in the seminary—it is the Rev. J. Paterson Smyth, the late professor of Pastoral Theology of the University of Dublin. He says,

"How much time should you give to study and preparation for your sermon? Three hours a day, if you are in a busy parish, not necessarily all at one time. In the country considerably more. I think the people in the quiet country parishes ought to be in the most enviable position in the whole Church. They should get the most interesting and thoughtful and well prepared sermons. A man in a quiet village who is willing to give nine hours a day to his work, could easily give five to the Sunday sermons. I know quite well all that is against him—the depression, the small numbers, the want of that quick friction of mind with mind which keeps the town man at pleasant high pressure and makes speaking and writing easier for him. But all the same, I say to you whose lot will lie in the country village, you ought to preach the best sermons of us all."

(To be continued)

THE LATEST BOOKS OF INTEREST IN GERMAN SYSTEMATIC THEOLOGY

A. RUECKER

Not as literary critic nor as arbiter between theological schools do I write these lines, but merely because I always loved to dabble in theological bibliography. It is, therefore, not book reviews I wish to offer but merely pointers about a few recent books that show us that German theological writers are busy again, as before the World War, and that German publishers believe sufficiently in their products to place them upon the book market.

Who are the leading theologians? And what is their position?—Felix Meiner of Leipzig publishes a grand review of outstanding leaders of the intellectual life: "Wissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen." Two of these volumes contain autobiographies of theologians ("Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen"). They are edited by Erich Stanger. In the first volume the following men introduce themselves: William Adam Brown (American), Ihmels, Kittel, Seeberg, Schlatter, Slotemaker, de Bruine, and Zahn. The second volume (just off the press) brings autobiographies of Beth, Girgensohn, Lietzmann, Loofs, Procksch, and Schaeder. A third volume of Protestant theologians is in preparation, as also a fourth which is to present catholic celebrities. Of course these men do not waste their space in these volumes telling anecdotes of their lives, but they try to present and to justify first of all their theological position. Fine and enlightening reading for one who wishes to know who's who in theology, especially German theology.

Playing to the galleries—like Delitzsch's "Die grosse Tausch-

ung" in reference to the Old Testament—are the two books of Drews' "Christusmythe" and the recent "Entstehung des Christentums aus dem Gnosticismus". As with Delitzsch, the Assyriologist, and with Haeckel, the biologist, it is with this writer, a psychologist,—when they dabble in theology they prove sophomores in the truest sense of the word. Drews gave us recently a "Psychologie des Unbewussten," a truly scientific work. What a pity that such men feel called upon to tackle theological problems!

More comprehensive treatises on the *philosophy of religion* were few and far between in recent years. German theologians are still digesting Eucken, Troeltsch, Wobbermin, Seeberg, and others. The leading textbook on philosophy of religion is that of Dr. Heinrich Scholtz, professor of philosophy at the university of Kiel ("Religionsphilosophie"). It appeared in several editions. As a hint to young pastors who would work themselves into this discipline I would suggest that they secure a copy of Wobbermin's "Religionsphilosophie." This work offers readings in original texts on the philosophy of religion beginning with Kant. It serves as a fine and yet concise introduction into the history of the philosophy of religion during the last century. Perhaps in connection with it, Waterhouse, "Modern Theories of Religion" might prove elucidating. Then Scholtz' book will lead into the actual discussion of the problems at the level of modern philosophical thought. His is a philosophy particularly of Christianity as "*the religion of ponderable values.*"

In line with this conception of philosophy of religion is again George Wobbermin's "Wesen und Wahrheit des Christentums" (J. C. Hinrichs, Leipzig—1925). This book contains about 500 octavo pages. It is not only the most recent but also the most monumental and comprehensive work of the rich literature on the essence of Christianity. Perhaps I should mention at this place a book which since 1917 has experienced 14 editions, Rudolf Otto's "Das Heilige," a treatise on the irrational noumenal in the deity in its relation to the rational. Its heavy sale, although not written in a popular, light style, is a favorable index of the German mind. This book has been translated into English ("The Idea of the Holy"—First impression March, 1923, fourth impression 1926), into Swedish, Spanish, Italian, and Japanese. Just off the press for the first time (copyright 1926) is a small but comprehensive volume, "Die religiöse Lage der Gegenwart" by Pål Tillich, one of the younger theologues of Germany. Tillich seeks out the deeper religious vein, not only in the narrow confines of theology proper, like Otto, nor even in the larger avowedly religious life, but particularly in the sciences, the philosophical systems and the arts of our days, also in the social and ethical movements, as well as in

the thought-life of the churches. It is a well-written, analytic treatise in spite of its acknowledged limitation that the author scrutinizes the world from the point of view of the central-European "Kulturboden."

More advanced readers will find it interesting to follow the impression Vaihinger's "Die Philosophie des Als-Ob," Germany's extreme neo-Kantian pragmatism, made upon religio-philosophical thought. A disciple of Vaihinger, Joh. Wegener, presented "Die christliche Religion als Religion des Als-Ob." Scholtz immediately countered in his "Die Religionsphilosophie des Als-Ob." So did the Catholic philosopher, Hugo Bund, in "Kant als Philosoph des Katholizismus."

Talking about Catholic writers in philosophy of religion we must not forget to mention a general revival of Catholic thought in Germany. In philosophy of religion the year 1925 brought us I. P. Steffes' "Religionsphilosophie" (published by Koesel and Pustet, Kempten), Messer-Pribilla "Katholisches und modernes Denken" (Strecken und Schroeder, Stuttgart). Somewhat older are Erich Przywara's "Religionsbegründung" (Herder, Freiburg, 1923) and Joseph Geyser's "Augustin und die Religionsphilosophie der Gegenwart" (Aschendorff, Muenster, 1923). Perhaps most comprehensive is the very recent "Religionsphilosophie Katholischer Theologie," one of the volumes of the large "Handbuch der Philosophie," published by R. Oldenbourg, Muenchen and Berlin. In the same series Prof. D. Emil Brunner of Zurich, Switzerland is to give us a volume entitled, "Religionsphilosophie Evangelischer Theologie."

The German mind has apparently not lost its taste for deep, heavy literature. The mass of publications on dogmatical questions is bewildering. Let me mention just the volumes containing complete systems of dogmatics that have been put on the book market since the war. Ludwig Lemme, of Heidelberg has given us two volumes of "Christliche Glaubenslehre." Like his older volumes on "Christliche Ethik" they represent a positive and conservative view. More recent are K. Girgensohn, "Grundriss der Dogmatik" (1924). Unfortunately Girgensohn, one of the most promising younger theologians, passed away last year. R. Seeberg also offers us a two-volume work, "Christliche Dogmatik" (1924 and 1925). Seeberg is "Vermittlungs-theologe." Marta Troeltsch edited Ernst Troeltsch's "Glaubenslehre," a post-mortem publication of about 400 pages, just off the press. Finally, Prof. Dr. H. Luedemann of Bern, Switzerland, comes forth with the first volume of "Christliche Dogmatik." The second volume is on the press.

German churchmen are facing the immense, practical problem of the recasting of religious thought to meet the practical problems of the day. We read repeatedly of the difference in at-

titude toward social problems between the Anglican-American and the German representations at the Stockholm Conference. Erich Stange "Vom Weltprotestantismus der Gegenwart" (Rauhes Haus, Hamburg) opens the whole problem. German theology is still groping its way toward the social gospel. But we have promising beginnings in Erich Foerster's "Sozialer Kapitalismus" (Mohr, Tuebingen), E. Rosenstock's "Soziologie" volume I. (Gruyter, Berlin), and especially in D. Zoellner's "Die soziale Aufgabe der evangelischen Kirche" (Doerfling and Franke, Leipzig). Swiss theologians are far ahead of the Germans in this respect. As early as 1922, L. Ragaz, formerly professor of systematic theology at the university of Zuerich, published a collection of essays, addresses, etc., entitled "Weltreich, Religion und Gottesherrschaft" (2 volumes, Rotapfel-Verlag).

Several older works on Christian ethics were revised and published in new editions since the war, but to my knowledge no new system has made its appearance. Prof. Dr. J. Wendland's "Handbuch der Sozialethik, die Kulturprobleme des Christentums" was published during the war and reflects its obnoxious spirit from almost every page. It is extremely reactionary. Perhaps it is well that the German mind first adjust itself to the new conditions and grow more cosmopolitan before it tackle the task of restating its Christian-ethical convictions in systematic form. Monographies like those mentioned above will be profitable to that end. They are realizing their task. G. Kunze, student pastor at Leipzig, exclaims in an article on this subject: "The working out of a new social ethics is the great and urgent task before us!" Troeltsch paved the way in his monumental work, "Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Sekten." So did Max Weber and his school in the volumes "Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie." On the basis of such thoroughgoing studies German theology can be expected to produce something commanding universal attention when the times are ripe for it.



Editorielle Aeußerungen.

THE DISTRICT CONFERENCES

To arrange a satisfactory program for a district conference is no small task. The difficulty grows with the increased demands now made upon this institution. Our time is not satisfied with simply carrying on in the ways of the fathers. Old standards, methods and even beliefs are subjected to a severe testing. Efficiency rules out waste of time and money, and what produces no returns goes on the scrap-heap.

The church cannot escape the temper of the age. She must justify herself and her ways by the results she produces. She claims to be an agency—even the chief agency—for the promotion of God's Kingdom: is she living up to this claim? And, in particular, are the yearly meetings that bring us together to discuss the Kingdom work we are doing, all they ought to be and could be? For some time the district conferences have been under fire. Last year the reflections and suggestions contained in Manrodt's circular letter aroused general interest. His main idea was to reduce the routine work of the conferences and put a heavy stress on their spiritual and intellectual possibilities. The efforts made by synodical and district officers along this line have not been without fruit. Of course, at this writing (June 12) the reports of only a few conferences are in, but what can be noted of these, probably applies to the others. As far as we can see so far the Missouri district has taken the lead in devoting a whole day to the spiritual interests and problems of ministers and laymen. It was found necessary to separate the "retreat" of the ministers from the special meetings of the laymen. One can see the possibility of a rift between the two component parts in this arrangement; still it is hard to say how the meetings could have been made really profitable otherwise. The minister's education and viewpoint are different from the layman's, and though the layman may not like to be reminded of it it is a factor one cannot always overlook. It has been suggested to hold ministers' retreats at a different time when no laymen can be offended by being excluded.

And it is well known how elaborate and effective the efforts of the Catholics are in this respect. The plan deserves our earnest attention. The Pastors' Institute at Dunkirk can easily be turned into a "retreat", and what is possible at Dunkirk can be done at other places. Retreats are not places or seasons for the devotional life only; a reasonable admixture of intellectual food is good for the inner man also.

If we were asked what were the most valuable features in our conference programs, we should without hesitation say, the addresses of those who represented the Synod, its institutions and boards. These men are the connecting links between the conference members and the Synod at large. They speak from intimate knowledge, on subjects they have often presented, and with an authority the individual pastor does not seem to have. When one of the four men who visited Ohio came to the end of his speech a delegate, next to me, leaned over and whispered, "I could listen to him all day!" They seldom say that of their own minister or even of the district president.

The President General in his annual report had in the back of his mind, the present-day tendencies in religious thought, but he did not specifically mention such as are generally summed up in the collective term "modernism." It was not necessary for him to mention them, for the simple reason that they have not become "issues" with us as yet. And as one said recently of Methodist bishops, "Bishops are not there to raise issues but to eliminate them," so it might be said of presidents general. The Baptists at their convention at Washington had a royal battle between the two antagonistic forces, in which the Conservatives seem to have come out second best, and the Presbyterians have also been more agitated by doctrinal strife than the Methodists. There is a general desire on the part of those in authority to let the sleeping dog of theological polemics alone. The troubles of the church are manifold enough and her tasks heavy enough. Let us hope that our church if she wishes to go forward into unexplored fields of modern theology, may ever keep in mind her old watchword: "In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas."

On the whole it can be said that most districts do their utmost to provide special features for their annual sessions. In this laudable effort they find willing support from "headquarters." Synod, seminaries and boards vie with each other in giving effective representation for their causes. The routine work of the conferences, the discussion of the committee reports, still occupies a good deal of time. To this writer this part of our program is an awful bore. He is aware, of course, of the fact that other brethren take a perfect delight in these things and since they take an active part in the discussion, get much more satisfaction out of the conference than he does. Moreover, as long as the conferences are supposed to pass on the work and reports of the officers and boards of the Synod, it is hard to see how this feature could be eliminated.

On the other hand, the number and work of committees would be greatly diminished if they confined their reports only to really necessary resolutions. Attention has often been called to this mat-

ter but the ordinary committee member cannot detach himself from the idea that he is in duty bound to cover every phase of the report under discussion with a resolution. Therefore much time and paper is wasted as before and we continue to "rejoice that the Almighty has again so signally blessed our church in the past year"; or, "we concur with the executive secretary in the opinion that if our people don't furnish more funds our work will have to be curtailed"; or, "with profound gratitude to God we take note of the fact that we have been able to give our old ministers 5 dollars more last year than heretofore." Sometimes when a committee hands in a report with 8 or 10 resolutions, a bold member will get up and move that they be all accepted without discussion. Motion carries and the conference is happy because time and weariness of soul have been saved. Yet it may also happen that the presiding officer, or one of the "old guard," with a fine show of moral indignation protests against such wholesale methods and demands a "seriatim" discussion of the report ("Seriatim" is the technical term for it and he who uses it proves thereby that he is an old hand in parliamentary procedure).

One thing which is of importance but often underestimated, has not been mentioned yet: it is the opportunity for fellowship. Only once a year we have a chance to get acquainted with all the members of the district. Many get little out of this. He, however, who has a genius for the interchange that is the soul of fellowship, will either receive or give something that may be considered a valuable by-product of the district conference.

Orthodoxie und Vermittlung.

Der 14. Juni dieses Jahres war ein denkwürdiger Tag in der Geschichte der Missouri-Synode. An diesem Tag wurde das neue Seminar dieser Synode in St. Louis eingeweiht. Es hat zweiundeinhalb Millionen Dollars gekostet, und die Einweihungsfeierlichkeiten gestalteten sich zu einer überwältigenden Kundgebung. 90,000 Menschen sollen sich eingefunden haben. Es liegt vor uns die Rede, die der langjährige Präses der Synode, Pastor F. Pfotenhauer, bei dieser Gelegenheit gehalten hat. Sie wurde merkwürdiger Weise in der hiesigen (Cleveland) deutschen Zeitung, die sonst nur katholischen Nachrichten breiten Raum gewährt, in toto abgedruckt (siehe Seite 371 der „Kirchlichen Rundschau“).

In dieser Rede sagt Präses Pfotenhauer, daß der Hauptgrund ihrer Festfreude darin bestehe, daß in dem Concordia-Seminar, ungleich den meisten andern theologischen Anstalten, nach wie vor „die wunderbare Lehre im Zentrum stehe, daß Jesus Christus, der wesensgleiche Sohn Gottes, durch Leiden und Sterben die Menschheit erlöst habe, und daß in der Verkündigung dieses Evangeliums

die eigentliche und einzige Aufgabe eines Predigers bestehe“; ferner, was damit in engster Wechselbeziehung stehe, daß seine Kirche und Concordia wie seit alters so noch jetzt lehre, daß „die Bibel von Anfang bis zu Ende, Wort für Wort, Gottes Wort sei, eingegeben von Gott, dem Heiligen Geist, zu unsrer Unterweisung zur Seligkeit.“

Präses Pfotenhauer bekennt sich also und mit ihm seine Kirche zur ungebrochenen lutherischen Orthodogie und zwar nicht bloß im Sinne des Glaubens an den gottmenschlichen Erlöser — woran wir ja ebenfalls unentwegt festhalten —, sondern auch im Sinne der strikten Verbalinspiration der Heiligen Schrift. Sie ist Wort für Wort vom Heiligen Geist eingegeben.

Enige Wochen vorher hielten die Presbyterianer in Baltimore ihre 138. General Assembly ab. Die Presbyterianer stehen ungefähr da in der reformierten Kirche, wo die Missourisynode sich in der lutherischen Kirche befindet. Wir sagen „ungefähr.“ Man muß also den Satz nicht pressen wollen. Die Modernisten sind in der Presbyterianerkirche nur eine verschwindende Minorität. Dennoch wirft die moderne Geistesrichtung ihre Wellen auch in diese Kirche hinein. Man erinnert sich, daß S. C. Fosdick, das Haupt der Modernisten, von der General Assembly gezwungen wurde, sein Amt als Aushilfsprediger in der Fifth Ave. Presbyterianerkirche niederzulegen, obwohl das Presbyterium von New York sich für ihn ausgesprochen hatte. Es wurde erwartet, daß sich die General Assembly über die Geistesbewegung, die den Frieden der Kirche bedroht, ausspreche. Dazu war auf der letzten Versammlung der General Assembly eine Kommission von 15 ernannt, in welcher Führer von entgegengesetzter Richtung vertreten waren. Jedoch handelte es sich eigentlich nicht um die Streitfrage, ob Fundamentalisten oder Modernisten in der Kirche gleichberechtigt seien, sondern nur darum, ob man eventuell Männer von verschiedener theologischer Stellung in der Kirche dulden wolle.

Der Bericht der Kommission beschreibt ausführlich die Ursachen, die zu der gegenwärtigen Gährung im geistlichen Leben der Kirche beigetragen haben, insonderheit wie sie von dem Widerstreit von Wissenschaft und Glauben kommen. In Folge dessen gibt es heute, so heißt es, Leute von verschiedenem wissenschaftlichen Standpunkt — in der Kirche und auf den Kanzeln. Die Frage erhebt sich: Kann die Kirche einen solchen Zustand tragen? Diese Frage wird von einigen verneint. Die Kommission bejaht sie.

Der Bericht der Kommission wird von der kirchlichen Presse, die uns zugänglich ist, ein Meisterstück genannt. Er war ein Meisterstück, wenn der Hauptzweck die Versöhnung der Gegensätze ist, und er erreichte, was die Kommission bezweckte. Er wurde beinahe einstimmig angenommen, und — für den Augenblick wenigstens —

war der Friede hergestellt. Aber er erreichte diesen Zweck nur, indem er sagte: Wir wollen uns **tragen**, das ist wir wollen den andern (modern) Denkenden tragen. Dagegen nahm die Presbyterianerkirche keine Stellung zu der Sache selbst, das ist zum Modernismus. Ihre Vermittlung zwischen dem alten und neuen Glauben beschränkte sich also bloß auf die Mahnung: Habt keinen Streit untereinander!

Auf die Dauer wird das nicht genügen, die Kirche wird entweder mit Präses Pfotenbauer sagen müssen: Wir halten fest an der Verbalinspiration, oder sie wird sagen müssen: Wir erkennen die Berechtigung der historisch-kritischen Methode an. Diese Methode wird auf unserm Seminar gehandhabt und wir freuen uns dessen, denn die von Pfotenbauer ist heutiges Tages absolut unhaltbar.

Dann wird sich die Kirche auch aussprechen müssen zu den Abstrichen, die an der Person Jesu gemacht werden. Da wird sie bei dem alten Evangelium bleiben. Was ihr Verhalten zu denen anbetrifft, die eine mehr oder weniger negative Stellung zu Jesu einnehmen, so wird sie höchst ungern die Rolle des Regerrichters spielen, es sei denn, daß es die Lebensinteressen der christlichen Gemeinde erfordern. Ohne eine „Vermittlung“ wird es also nicht abgehen. Unser Absehen muß nur sein, daß wir bei dieser Vermittlung so vom Geist erleuchtet sind, daß wir nichts Wesentliches aufgeben.



Kirchliche Rundschau.

Weiherede des Präses der Lutheraner-Synode

als das neue Concordia-Seminar seiner Bestimmung übergeben wurde.

St. Louis, 14. Juni. Als das erste Concordia-Seminar im Jahre 1839 gegründet wurde, waren 90 Personen zugegen. Gestern hatten sich 90,000 eingefunden, um den Einweihungsfeierlichkeiten für die neuen Prachtgebäude beizuwohnen. Die Kundgebung war überwältigend. Einundzwanzig Sonderzüge brachten Besucher aus Cleveland, Chicago, Milwaukee, Fort Wayne, Detroit, Kansas City und andern Orten, und viele waren in Automobilen gekommen. Lautsprecher ermöglichten es jedem Teilnehmer, dem Gottesdienst und den Reden zu folgen.

Die Hauptrede bei der Einweihungsfeier hielt Präses J. Pfotenhauer. Er sprach wie folgt:

„Dies ist der Tag, den der Herr gemacht; laßt uns freuen und fröhlich drinnen sein. O Herr, hilf, o Herr, laß wohlgelingen!“ Amen.

In Christo Jesu herzlich geliebte und hochverehrte Synodal- und Glaubensgenossen.

Wie der gnädige und freundliche Gott von Zeit zu Zeit den einzelnen Christen auf ihrer Pilgerreise zur himmlischen Heimat einen Freudentag beschert, an dem sie sonderlich schmecken und sehen, wie freundlich der Herr ist, sodaß ihr Herz sich wundert und ausbreitet, so schenkt der Herr auch der ganzen Kirche hier und da einen großen Tag, indem er Wohltaten erweist, über die der Mund aller Kinder Gottes voll Lachens und aller Zungen voll Ruhmens sind.

Auch unsrer Synode, ja der ganzen Kirche hat Gott heute ein besondres Lachen zugerichtet. Wir sind hier versammelt, um diese Gebäude einzuwählen und in den Dienst zu stellen. An dem Aufbau derselben haben sich alle Glieder unsrer Synode mit seltenem Eifer beteiligt und willig dazu beigetragen. Der freundliche Gott hat den Baukomiteen, dem Architekten und den Baumeistern Verstand und Weisheit gegeben, sodaß alles zweckentsprechend geplant und ausgeführt werden konnte. Er hat über den Bau seine schützende Hand gehalten, sodaß kein Unglücksfall heute unsre Freude dämpft. Und nun sind wir hier aus allen Teilen unsrer Synode in großen Scharen versammelt, um Einweihung zu feiern. Gewiß, wir freuen uns, daß uns das Werk gelungen ist, und ergößen unsre Augen an dieser herrlichen Anlage, ausgeführt auf weitem, hohem Raum, als einem bleibenden Denkmal des einmütigen Handelns unsrer Synode, einer Zierde der Stadt St. Louis und einer zweckentsprechenden Wohnung für unsre theologische Jugend.

Es wäre jedoch töricht und kindisch, meine Brüder und Schwestern, wenn diese Gebäude, aus Stein erbaut, der eigentliche Grund unsrer Festfreude wären. Es gibt in unserm reichen Land gleichprichtige, ja noch prächtigere Lehranstalten als die unsrige. Auch wissen wir, daß die Kirche Gottes grünen und blühen kann bei äußeren kümmerlichen Verhältnissen und daß äußere

rer Wohlstand, schöne Kirchen und modern eingerichtete Lehranstalten kein Zeichen sind von geistlicher Gesundheit und innerer Kraft einer Kirchengemeinschaft.

Nein, der eigentliche Grund unsrer Festfreude ist der Umstand, daß unser Predigerseminar, das nun zum dritten Mal umzieht und bei jedem Umzug den Raum seiner Hütte erweitert und verschönert hat, durch Gottes Gnade das geblieben ist, wozu es von den Vätern unsrer Synode vor nahezu 90 Jahren gegründet wurde, eine Hochschule wahrer Gottesgelehrtheit und daher ein unaussprechlicher Segen für uns und unsre Kinder, für die ganze Kirche, für unser ganzes Land und die ganze Welt.

Soll ein theologisches Seminar seinen hohen Zweck erfüllen, so ist ein Doppeltes nötig. Das erste ist, daß der einzige Quell alles theologischen Lehrens der lautere Brunnen Israels, die Heilige Schrift, ist. Gewiß, die Vernunft ist auch ein herrliches Licht, aber sie ist ein solches nur auf ihrem Gebiet, das ist in natürlichen Dingen. In geistlichen, göttlichen Dingen ist sie völlig blind. Will sie daher in denselben Richterin sein, so führt sie die Menschen auf lauter Irrwege, in den Tod und die Verdammnis. Nun sehen wir leider, daß in den meisten theologischen Schulen in unserm Land und in andern Ländern das Wort Gottes nicht mehr als Regel und Richtschnur gilt, sondern von der törichtsten menschlichen Vernunft gerichtet wird. Die Folge davon ist, daß solche Schulen statt heiliger Erkenntnis Gottes, Unglauben und Aberglauben verbreiten und die armen Menschen um ihre Seligkeit betrügen. In unserm theologischen Seminar ist von jeher gelehrt, daß die Bibel von Anfang bis zu Ende Wort für Wort Gottes Wort ist, eingegeben von Gott dem Heiligen Geist zu unsrer Unterweisung zur Seligkeit, die einzige untrügliche Regel und Richtschnur für unsern Glauben und unser Leben.

O, so wollen wir heute bei der Einweihung unsers neuen Seminars Gott ernstlich bitten, daß, wie in der Vergangenheit so auch in der Zukunft sein Wort die Königin in unserm Seminar sei, der Born, woraus alle Lehre geschöpft wird, und es Gott geloben, daß wir alle über diesen Schatz wachen wollen. Dann wird diese Schule ein Quell sein, der das durstige Land bewässert, ein Licht, das die blinden Menschen erleuchtet, eine Pforte, die den Sündern den Weg in den Himmel weist.

Das zweite, das nötig ist, soll eine theologische Hochschule ihren Beruf erfüllen, ist, daß in derselben Jesus Christus den Studenten gezeigt wird als der menschengewordene Gottessohn, der einzige Heiland und Seligmacher der ganzen verlorenen Sünderwelt. Um diese wunderbare Lehre, die in keines Menschen Herz gekommen ist, zu offenbaren, hat Gott uns sein Wort gegeben und seiner Kirche befohlen, sie in aller Welt zu verkünden. Aber wo sind die theologischen Seminare, die in diesem Stück Ernst beweisen? Ach leider auf den meisten wird Christus seiner Ehre beraubt und dargestellt als ein hoher Lehrer der Lebensgerechtigkeit, dessen Exempel wir nachzufolgen hätten, um so durch unser eigen Thun selig zu werden. Man scheut sich dann auch nicht, den Herrn Jesus gelegentlich einzureihen mit Buddha, Konfuzius und andern. Wo es aber also steht, da geht von einer solchen Schule kein Lichtstrahl aus in die dunkle Welt, kein Trost im Leben und Sterben.

Laßt uns, meine Brüder, beim Anblick dieses neuen Seminars, in dem unsre theologische Jugend ausgebildet werden soll, uns freuen mit Zittern; uns freuen, daß es bei uns noch so steht, daß von all unsern Professoren den

Studenten gezeigt wird, daß der Kern des Christentums die wunderbare Lehre ist, daß Jesus Christus, der ewig wesensgleiche Sohn Gottes, durch Leiden und Sterben die Sünderwelt erlöst hat, und daß in der Verkündigung dieses Evangeliums die eigentliche und einzige Aufgabe eines Predigers bestehe, aber laßt uns uns freuen mit Zittern und Gott inbrünstig bitten, daß er mit seinem Geist und seiner Gnade bei uns bleiben wolle, damit der Teufel, der gern in diesen schönen Gebäuden Doktor werden möchte, uns nicht zu Fall bringe.

Die Lehre von der Göttlichkeit der Heiligen Schrift und dem Glauben an Jesus Christus als den Heiland der Welt stehen in engster Wechselbeziehung. Die eine Lehre hält die andre. So wollen denn in der Zukunft wie in der Vergangenheit die beiden reformatorischen Grundsätze alles bestimmen: die Heilige Schrift allein soll Artikel des Glaubens stellen, sonst niemand, auch kein Engel, und der Inhalt der ganzen Heiligen Schrift ist Jesus Christus, Gottes ewiger Sohn, der Heiland und Seligmacher aller Menschen. Dann wird von dieser Schule unaussprechlicher Segen fließen auf unsre Kinder und Kindeskinde und vielen in der Nähe und Ferne ein Wegweiser sein zum ewigen Leben.

Das gebe Gott in Gnaden um Christi willen. Amen.

Luther Burbank.

Am 11. April starb in seinem Pflanzenparadies „Sebastopol“ bei Santa Rosa in California im Alter von 77 Jahren der weltberühmte Pflanzenzüchter und -veredler Luther Burbank. Mit seinem Tod kam ein Leben von einzigartigem Interesse und Erfolg zum Abschluß. Er konnte vor drei Jahren schreiben: „Die Frucht meiner 60 Jahre langen Bemühungen um die Pflanzenentwicklung liegt zutage. Ich habe heute ungefähr 3000 Experimente im Gang und bringe jetzt an einem Tag mehr neue und veredelte Pflanzensorten hervor, als früher in 20 Jahren. Ich erziele im Durchschnitt jedes Jahr wenigstens 1000 edlere Sorten als je zuvor existierten: Früchte, Blumen, Gemüse, Nüsse, Getreidearten und Bäume. Aber die meisten dieser Resultate gehen leider wieder verloren. Auf den 13 Aekern meiner Pflanzenzüchtereie ziehe ich 2000 Sorten Kirichen, 1000 Sorten Pflaumen, 60 bis 70 Sorten Kastanien, 300 bis 500 Sorten Birnen und 50 oder 60 von Quitten. Ich habe auch einen Nußbaum großgezogen, der seit vielen Jahren eine Ernte im Wert von \$1000 abgegeben hat. Ich könnte von diesem einen jedes Jahr 65,000 neue Nußbäume pflanzen, wenn ich nichts andres zu tun hätte. Ich beschränke mich aber auf etliche Tausend.“

Die bekanntesten seiner Blumen- und Pflanzenwunder sind die aus einem Unkraut entwickelte herrliche Shasta Daisy, der californische Crimson-Mohn, die Burbank Kartoffel, deren in California allein jährlich 8,000,000 Bushel gezogen werden, Granaten, Persimmons und schnellwachsende, erbbare Kaktusse. Verschiedene seiner stachellosen Kaktuspflanzen wiegen zwei Tonnen und mehr und tragen in großer Fülle „Äpfel“ von eigentümlichem aber angenehmem Geschmack. Burbank hob hauptsächlich die Ertragsfähigkeit, die Größe, Farbe und den Geschmack seiner Produkte. Er brachte die spröde Artischele dazu, den ganzen Sommer ununterbrochen zu tragen, den Mahabarber zum Tragen das ganze Jahr. Von ihm veredelte Rosen duften süßer und

leben länger als andre. Sein durch Kreuzung der schwarzen und englischen Walnuß hervorgebrachter Nußbaum gewinnt (allerdings auf californischer Erde) in zehn Jahren einen Stamm von sechs Fuß Umfang und eine Krone von 65 Fuß. Sein Weizen übertrifft alle andern Sorten. Seine Tomaten reifen einen Monat früher als alle andern. Sein hülsenfreier Hafer, seine grannenlose Gerste und sein edles Weischofn sind weltberühmt.

Zum guten Glück geht mit Burbank die außerordentliche Frucht seines Lebens nicht ganz verloren. Denn er hat in nicht weniger als 20 Bänden („Training of the Human Plants,“ 12 Bände, und „How Plants are Trained to Work for Man,“ 8 Bände) seine Beobachtungen und Erfahrungen schriftlich niedergelegt. Seine herrlichen Anlagen bei Santa Rosa waren das Wallfahrtsziel ungezählter Tausender von Naturfreunden. Persönlich war Burbank ein Mann von großer Lebenswürdigkeit, ein Freund der Kinder, obschon selbst kinderlos. Erst als 67jähriger trat er in die Ehe. Er schrieb vor etlichen Jahren: „Ich bin reich, gesund und glücklich in meiner Arbeit.“

Arbeit im besten Sinne des Worts war die Signatur seines ganzen Lebens, höchste Konzentrierung all seiner Energien auf seinen edlen Beruf. Es ist ganz wunderbar wie durch Fortsetzung dieser Konzentration lange Jahrzehnte hindurch seine Sinne gehoben und gesteigert wurden, sein Tastsinn, sein Geruchssinn, daß er Differenzen im Duft, und Duft überhaupt, noch wahrnehmen konnte, wo andre nichts mehr rochen. Und die Kraft seines Gedächtnisses wurde fast phänomenal. Noch als 70jähriger arbeitete er täglich 12 bis 14 Stunden unter seinen Pflanzenkulturen. Ohne diese Leidenschaft zur Arbeit in allen möglichen Temperaturen und oft stundenlang auf der Erde kniend wäre unmöglich gewesen, was er, der unerreichte Zauberünstler unter den Gärtnern, wurde und leistete. Nicht „Glück,“ nein, Schweiß brachte ihm den Preis.

Burbank wurde als Sohn armer Leute unter einem wenig günstigen Stern geboren. Als schwächlicher Junge mit schwacher Gesundheit arbeitete er um 50 Cents Tagelohn in einer Pflugfabrik in Neu England, dann wurde er Verkäufer in einem Möbelgeschäft und versuchte nebenbei einen Weg zum Studium der Medizin zu finden. Aber ein Sonnenstich brachte ihn an den Rand des Grabes und untergrub auf lange Zeit seine Kräfte so, daß er seine letzte Genesungshoffnung nur noch an das Klima von California knüpfen konnte. Seine mit Mühe ersparten \$125 reichten kaum, ihn im Jahre 1875 dorthin zu bringen.

In Santa Rosa angekommen, mußte er erst sein Leben durch niedrigste Arbeiten fristen, z. B. Reinigen von Hühnerställen; und als er endlich in einer Nußgärtnerei eine Stelle fand, war sein Lohn so gering, daß er sich nicht einmal ein Zimmer mieten konnte, sondern in der heißen, feuchten Luft des Gewächshauses schlafen mußte, was ihm ein böses Fieber eintrug. Er wäre damals wohl umgekommen, wenn nicht eine mitleidige Frau ihm lange Wochen hindurch täglich ein Pint Milch gebracht hätte.

Mit seiner damaligen Genesung kam der Wendepunkt in seinem Leben. Er bekam hernach besseren Verdienst und konnte sich endlich ein Stück Land erwerben zu einer kleinen, eignen Gärtnerei. Jetzt wurde er bald berühmt dadurch, daß er, was kein andrer wagte, es unternahm, einem ungedulbigen californischen Pflaumenzüchter innerhalb sechs Monaten 20,000 selbst-

gezogene Pflaumenseklinge zu liefern. Die genaue Zahl war 19,025. Damit begann sein Aufstieg, der ihn zu den angedeuteten, fast phänomenalen Errungenschaften, zu Ruhm und Reichtum führte.

So erstaunlich aber die Resultate seiner Entwicklungsversuche durch sorgfältigste Auslese und geschickte Kreuzungen und andre hortikulturelle Kunstgriffe waren, eins brachte er nicht fertig: er vermochte nicht, die Schranken zu durchbrechen, welche unwiderstehlich die Arten voneinander trennen. Seine Resultate bewegen sich sämtlich innerhalb der Arten, deren Variations- und Entwicklungsfähigkeit er in allerdings noch nie dagewesener Weise offenbarte. Er konnte wohl grüne Nelken und schwarze Rosen ziehen; aber die Nelken blieben Nelken, und die Rosen Rosen. Seine Kaktusse trugen erstaunliche Früchte, aber es waren Kaktusfrüchte; die Nüsse blieben Nüsse, die Zitrusfrüchte ergaben nur ihresgleichen. „Die meisten meiner Resultate gehen leider verloren.“ mußte er wie oben bemerkt, sagen, was alles gerade in heutiger Zeit sehr interessant und lehrreich ist.

Und leider vermochte der gute und edle Mann in seinem Naturparadies, dem er so manche Geheimnisse entronnen hatte, auch nicht die Spur eines Schöpfers, den Weg zum Glauben an einen lebendigen und alles schaffenden und ordnenden, liebenden Gott zu finden. Erst in letzter Zeit war er öffentlich mit seinem Atheismus hervorgetreten. Auch an die Unsterblichkeit der menschlichen Seele glaubte er nicht. Als Grund hierfür schrieb er: „Das Universum ist nicht groß genug, um alle die menschlichen Seelen und die andern lebenden Geschöpfe, die auf eine kurze Spanne Zeit hier gewesen sind, dauernd zu fassen. Die Theorie der persönlichen Auferstehung oder die der Re-incarnation ist unhaltbar vor der Größe dieses Gedankens.“ Das ist allerdings eine sehr sonderbare Logik! Er leugnete ein Fortleben der Menschen nach ihrem Tod auch deswegen, weil eine „Notwendigkeit“ desselben bestehe. „Einmal hier gewesen, dann vergangen, und das menschliche Leben hat seinen Zweck erfüllt.“ Woher wußte er das? Er mußte es natürlich auch nur glauben. Es scheint, seine fast abgöttische Verehrung der Pflanzen und Bäume, hatte ihm den Maßstab für die Würde des Menschen genommen. Die Geschöpfe waren ihm so groß, so alles, daß er einen Schöpfer hinter ihnen nicht sehen konnte.

Von Christus sagte er: „Christus war ein Ungläubiger (Atheist) in seiner Zeit; denn er lehnte sich gegen die herrschende Religion und Regierung auf.“ Gerade so wie er damals ein Ungläubiger war, bin ich heute einer.“ Diese Aussage über Christus ist so — sagen wir milde: sonderbar, daß man nicht weiß, was damit anzufangen. Wir wollen uns bei dem betrübenden Unglauben Burbanks nicht weiter aufhalten, den er damit über seinen Tod hinaus besiegelte, daß er verordnete, daß bei seiner Beerdigung die Rede gelesen werden solle, welche der gotteslästerliche Atheist Robert Ingersoll am Grabe seines Bruders hielt, was auch geschehen ist. Aber wir müssen gegenüber diesem „selbmad“ Gartenkünstler Burbank an große Naturforscher denken, welche mit einem gelehrten Wissen, das Burbank ganz fremd war, einen lebendigen Offenbarungsglauben vereinigten.

Karl von Linné, „der Schöpfer der Naturgeschichte als Wissenschaft,“ der größte Botaniker der Geschichte, rief bei der Entdeckung der Blattstellung jauchzend aus: „Ich habe die Fußtapfen Gottes gesehen!“ Seinem großen botanischen Hauptwerk ließ er die Worte des 111. Psalms vordrucken: „Groß

sind die Werke des Herrn; wer ihrer achtet, der hat eitel Lust daran.“ Der berühmte französische Chemiker und Physiologe Louis Pasteur (gest. 1895) erklärte: „Je mehr ich die Natur studiere, desto mehr stehe ich erstaunt und bewundernd vor den Werken des Schöpfers. Ich bete während meiner Arbeit im Laboratorium.“ Und der 1924 gestorbene Astronom Flammarion sagte am Grabe seines Freundes Marpon: „Wenn das Grab das letzte Ziel der Existenz und das letzte Wort von allem ist, so ist die Schöpfung sinnlos, und ist das unendliche Weltall mit all seinen Sonnen und Monden, mit all seinen Lichtern und Hoffnungen weniger zweckmäßig als die geringste Handlung eines Hundes oder einer Ameise. Denn diese Handlungen haben einen Zweck, die Natur im ganzen aber hätte keinen.“

Der Glaube ist nicht jedermanns Ding. Man muß ihn wollen — wie den Unglauben. Und wenn er den Ungläubigen ein Rätsel ist, so ist der Unglaube den Gläubigen erst recht ein solches. Wohl allen, deren inneres Auge sonnenhaft ist, daß sie in der Schöpfung Gott finden, der alles schuf und alles in allem erfüllt! Der schweizer Botaniker Prof. Dr. Oswald Heer (gest. 1883) schrieb so tief und wahr:

„Wer oberflächlich die Natur betrachtet,
Im grenzenlosen All sich leicht verliert;
Doch wer auf ihre Wunder tiefer achtet,
Wird stets zu Gott, dem Herrn der Welt, geführt.“

(„Apol.“)

Adolf von Harnack zum 75. Geburtstag.

Adolf von Harnack, der am 7. Mai 1851 in Dorpat geboren wurde, ist der Vertreter der liberalen protestantischen Theologie. Sohn des lutherischen Theologen Theodosius Harnack, veröffentlichte Adolf Harnack bereits mit 22 Jahren ein wissenschaftliches Werk: „Zur Quellentritt der Geschichte des Gnostizismus.“ Ein Jahr später wurde Harnack Privatdozent der Kirchengeschichte in Leipzig. In Albrecht Ritschl, dem „letzten Kirchenvater“, fand Harnack seine Rade, Loofs, Bornemann, Dreyer, die „Die christliche Welt“ gen Theologen eine Art Ritschlschule zu gründen. In dem noch ganz jungen Harnack sahen die Rade, Loofs, Bornemann, Dreyer, die „Die christliche Welt“ als ihr Organ gründeten, ihren geistigen Führer. Harnack wurde Professor in Gießen und in Marburg und erhielt endlich eine Berufung nach Berlin. Obgleich die Fakultät fast einstimmig sich für die Uebertragung der kirchengeschichtlichen Professur an Harnack aussprach, protestierte der evangelische Oberkirchenrat in seiner Mehrheit gegen diese Wahl. Der Verfasser des „Lehrbuchs der Dogmengeschichte“ hatte die Altkirchlichen Orthodoxen und Dreieinigkeitsdogmatiker zu tief gekränkt. Erst das Gesamtministerium unter Vorsitz von Bismarck machte die Berufung möglich. Harnacks bekanntestes Werk ist „Das Wesen des Christentums“, das bis zum Jahre 1910 schon in 100,000 Exemplaren gedruckt wurde. Harnacks Liberalismus äußerte sich auch im Falle Schrempf, jenes Pfarrers, der sich geweigert hatte, das Apostolikum in der Taufsurgie zu gebrauchen. Harnack, der freilich einen von seinen Studenten vorgeschlagenen Schritt, der die Entfernung des Apostolikums aus der Verpflichtungsformel der Geistlichen forderte, widerriet, gab doch zu, daß ein an den Evangelien gereifter Christ an mannigfachen Sätzen hier Anstoß nehmen könne.

Harnack hat die höchsten wissenschaftlichen Ehren erhalten. Nach zwei Jahren Lehrtätigkeit in Berlin wurde er Mitglied der Akademie der Wissenschaft und im Jahre 1905 Generaldirektor der Preussischen Bibliotheken in Berlin. Harnack hat nie einer Synode angehört, aber eifrig an politisch-sozialen Bestrebungen teilgenommen. Nach Stöckers Ausscheiden war er 1896—1913 Vorstand des evangelisch-sozialen Kongresses. Harnacks vielumstrittene Anschauungen in der Dogmenlehre gipfeln in dem Satz, daß das Dogma ein Produkt des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums sei. Unzweifelhaft hat Harnack der protestantischen Theologie, die in den sechziger und siebziger Jahren als Wissenschaft recht unbeachtet war, durch seine historischen Arbeiten ein neues Interesse zu erwecken vermocht.

S. F.

Rundfrage an einer amerikanischen Universität.

Höhere Bildung.

Washington, Mitte April.

Hundert Studierenden einer amerikanischen Universität ist von einem Mitarbeiter der New Yorker Wochenschrift „The New Republic“ ein Fragebogen vorgelegt worden, um festzustellen wie es um ihren allgemeinen Bildungsstand bestellt sei. Es handelte sich um eine große Universität, und die Studenten und Studentinnen, die sich an der Umfrage beteiligten, gehörten verschiedenen Semestern an. Sieben von den hundert waren Ausländer, und zwei Ausländer waren es auch, die am besten abschnitten. Das Ergebnis des Experiments ist überaus interessant. Wir lassen es für sich selbst sprechen, indem wir einige charakteristische Beispiele herausgreifen:

Frage: Warum war Plato ein großer Mann? Welcher Rationalität war er? In welchem Jahrhundert lebte er? Ist er noch am Leben oder schon gestorben?

Ergebnis: 5 Studenten nur, darunter 2 Ausländer, gaben richtige Antworten; 15 wußten überhaupt nichts zu antworten, und 80 gaben falsche Antworten, z. B.: „Plato war ein griechischer Mathematiker.“ „Plato war ein Philosoph im 18. Jahrhundert.“ Nur ein einziger Student gab an, Platos „Republik“ gelesen zu haben.

Dieselbe Frage mit Bezug auf Napoleon ergab ausnahmslos richtige Antworten. Mit Bezug auf Kant aber war das Ergebnis folgendes:

73 Studenten hatten überhaupt noch nie von Kant gehört. 10 nur gaben richtige, 17 falsche Antworten, z. B.: „Kant war ein deutscher Heerführer.“ „Kant war ein General.“ „Kant war ein religiöser Mann.“

Goethe schnitt etwas besser ab, denn in seinem Fall gaben 30 Studierende richtige Antworten, während 25 ihre völlige Unwissenheit bekannten und 45 daneben hantelten, etwa so: „Ein deutscher Komponist.“ „Ein griechischer Philosoph!“ Noch schonungsvoller wurde Martin Luther behandelt, über den immerhin 56 der Befragten Bescheid wußten; von den übrigen wurden unter andern folgende Auskünfte geliefert: „Ein Kirchenmann.“ „Ein verstorbener Politiker.“ „Ein Prediger.“ „Der Gründer der englischen Kirche.“ Acht Söhne dieser Alma mater verweigerten jede Auskunft.

Befehen wir uns noch eine Reihe weiterer Beispiele in bunter Reihenfolge:

Meopatra: „Die Königin von Italien,“ „Eine berühmte Verführerin,“ „Ein schlechtes Weib,“ „Eine Prinzessin,“ „Eine Römerin.“ 71 richtige, 29 falsche Antworten.

Marconi: „Ein Gelehrter des Altertums,“ „Ein französischer General,“ „Ein jüdischer König,“ „Der Erfinder des Flugzeugs.“ Eine Antwort besagte, Marconi habe wohl die drahtlose Telegraphie erfunden, aber es sei nicht ganz sicher, ob er im 16. oder 17. Jahrhundert gelebt habe. Alle Antworten, von denen 62 falsch und 38 nur richtig waren, glaubten Marconi schon gestorben.

Kopernikus wurde teils als Italiener, teils als Römer, teils als Grieche und teils als Perser klassifiziert und unter folgenden verschiedenen Berufskategorien eingeordnet: Seefahrer, Astronom, Schriftsteller, Philosoph; die meisten glaubten, er habe vor Christi Geburt gelebt. Von 100 Antworten waren nur 9 richtig. 70 Studenten hatten überhaupt nie von Kopernikus gehört.

Pestalozzi wurde als „ein italienischer Maler“ und mehrfach als „amerikanischer Schriftsteller“ bezeichnet. 85 von 100 Studenten hatten nie von ihm gehört.

Pasteur: „Der Mann, der die Milch pasteurisiert hat,“ „Ein Chemiker,“ „Ein Physiker,“ „Ein Pfarrer.“ 74 falsche, 26 richtige Antworten.

So geht das weiter, und man erlebt Ueberraschung nach Ueberraschung. 90 von den 100 hatten niemals von Konfuzius, 92 gar niemals von Spinoza gehört. Solon wurde mit Salome verwechselt und demgemäß als „jüdischer Tänzer“ bezeichnet! Faraday war 80 unter den 100 eine unbekannte Größe. Isaac Newton erscheint in einem Fragebogen als „reicher Jude,“ in andern als „amerikanischer Erfinder,“ Alfred Nobel als „der Mann von den Nobelpreisen“ und als „französischer Maler.“ Selbst die Namen zeitgenössischer Aorophäen wie H. G. Wells und Bernard Shaw scheinen bei der amerikanischen studierenden Jugend keine klaren Vorstellungen auszulösen; wird doch der erstere von 20 unter den 100 als „amerikanischer Geschichtsschreiber,“ der letztere von 42 als „amerikanischer Schriftsteller“ bezeichnet.

Die Rundfrage erstreckte sich aber auf ein noch weiteres Feld als nur auf Personalien. Die Frage „Wer hat das ‚Inferno‘ geschrieben?“ (gemeint war der erste Teil von Dantes „Göttlicher Komödie“) brachte das Bekenntnis „Ich weiß nicht“ seitens 90 unter den 100 Befragten. Der Aufforderung, einige russische Schriftsteller zu nennen, vermochten nur 40 von den 100 nachzukommen; 28 nannten nur Tolstoi, während die übrigen Niebische, Balzac, Maupassant und Joseph Courad als Russen bezeichneten! Dieselbe Aufforderung mit Bezug auf italienische Maler fand nur bei vier Studenten Widerhall; die meisten hatten Tizian, Rembrandt, Corot und Maler anderer Nationalitäten als Italiener in Erinnerung. Pericles, Paskal und Praxiteles wurden als „berühmte Bildhauer“ genannt. Cervantes erscheint als „der Vater von Don Quixoto,“ Bismarck, von dem 18 unter den 100 überhaupt noch nie gehört hatten, kannte nur von 13 richtig eingeordnet werden, während einer ihn als „eine Sorte Berliner Pfannkuchen“ („doughnut“) in der Erinnerung hatte. („Berl. Tageblatt.“)



Militarisierung der Jugend.

Der Vertrag von Versailles bestimmt: „Die Unterrichtsanstalten, Universitäten, Kriegervereine, Schützengilden, die Sport- oder Wander-Vereine, überhaupt Vereinigungen jeder Art ohne Rücksicht auf das Alter ihrer Mitglieder dürfen sich mit keinen militärischen Dingen befassen.“ Deutschlands Abrüstung soll aber die allgemeine Weltabrüstung einleiten, so bestimmt der gleiche Vertrag.

Wie sieht es nun in Wirklichkeit aus? Man kann ohne Uebertreibung sagen, daß die heranwachsende Jugend der Welt in einer Weise militarisiert wird, wie es die Weltgeschichte bisher nicht kannte. Die Vereinigten Staaten haben mit den meisten höheren Schulen militärische Kurse verbunden, und nachdem sie im Weltkrieg den Mangel an geeigneten Offizieren und Unteroffizieren peinlich empfunden haben, ist nun fast jede Universität und fast jedes College eine Reserveoffizierschule geworden, und die „Military Training Camps“ geben unter verlockenden Bedingungen jungen Leuten von 16 Jahren an jährlich Gelegenheit zur militärischen Ausbildung. England bildet in den Jungmännern jährlich 700,000 Soldaten aus. Frankreich führt vom vierten Lebensjahr an Buch über die Ausbildung und Entwicklung jedes Anaben; die militärische Ausbildung ist Voraussetzung für alle öffentlichen Ämter. 1923 wurde dies Gesetz angenommen. Im gleichen Jahr nahm in Italien der Faschismus die gesamte Jugendausbildung in die Hand, um sie direkt auf militärische Zwecke zuzuschneiden. Polen, Tschechoslowakei und andre neue Staaten haben gleichfalls militärische Ausbildung in Verbindung mit den Schulen; in Polen erstreckt sich diese Ausbildung auch auf die Prie-sterseminare. In Rußland ist die Schlagkraft des Heers durch die breite Anwendung des Milizsystems, wie es schon Engels gefordert hatte, gesichert, und mit der politischen Schulung der Jugend geht die militärische Hand in Hand. In Japan sind in allen Schul- und Tempel-Höfen Waffen aufgestellt, und alle Massen veranstalten ihre regelmäßigen Manöver.

In Genf aber zerbricht man sich den Kopf über die Frage, was als Rüstung anzusehen sei. („Tagespresse.“)

Professor Barnes on War Guilt *

When Professor Barnes resolved to become a human gadfly and sting the sluggish conscience of his countrymen into life he made more trouble for himself than he could possibly have foreseen. For whoever listens carefully around will discover that even in academic circles, supposed to be partial to enlightenment, Professor Barnes passes as a good deal of a nuisance. Indeed it has yet to be proved that there are many people anywhere in the world who love to be separated from their settled opinions and gratefully offer their thanks to the disturber of their mental repose. But for several reasons revealed in his book Professor Barnes was simply obliged to become a gadfly, one of them being that he feels the strong urge of the convert. We are frankly told that throughout the period 1914-1918 he accepted wholeheartedly the elaborate mythology touching the origin of the world

*The Genesis of the World War. An Introduction to the Problem of War Guilt. By Harry Elmer Barnes, New York. Alfred A. Knopf, 1926, \$4.00.

war popularized by the propaganda agencies of the entente. To prove his earnestness he even joined the propagandist crew in person and contributed his literary bit to win the war. With disarming candor he singles out his pamphlet written for the National security league as a horrific example of the flagrant misinformation foisted on the public during the late excitement. But the reader will not get far without becoming aware of another and weightier factor in the author's mental background. He is, together with Professor Robinson, a leading exponent of that new doctrine of salvation loosely comprehended by the term "social intelligence." Therefore when on the conclusion of the deafening uproar the documents began to appear which for the first time disclosed the actual facts regarding the diplomatic crisis of the summer of 1914, not only was he in his capacity as a scholar prompted to revise his erring views but also, because of his long established faith in the directive role in human affairs of the enlightened mind, he was fairly impelled insistently to raise his voice against a mass of absurdities and falsehoods which hopelessly poisoned the international situation and paralyzed and would indefinitely continue to paralyze every program and movement looking toward a more gracious order of society than the one we have upon our hands. Before long he joined the small but growing band of revisionist historians, found his way into the public prints, and only last autumn expounded his fresh findings in the hospitable columns of *The Christian Century*. The present book, however, must not for a moment be regarded as a reprint of his already published articles. In the nature of the case it covers some of the same material, but its distinguishing feature is that it considers the problem with which it deals as a single vast historical complex, which it approaches and illumines from every conceivable angle. In consequence the book is anything but a series of loosely connected essays. It is an uncommonly impressive whole, which plunges the reader into the animating current of a sustained dramatic narrative and holds his attention from first to last with the firm tentacles of a relentless logic.

SCHOLARLY BUT NOT DRY-AS-DUST

The book has not been written primarily for scholars but for the body of intelligent readers. Let that be clearly understood. But it invites of course the tests of scholarship and is provided with a full discussion of the documents, memoirs, apologies, and expositions which have appeared since 1918 and which must form the basis of any new interpretation of war origins. Dry-as-dust scholars will not fail to complain that the book lacks that air of frozen detachment which is their fetish except when under the illicit inspiration of other idols they grind out wisdom for Mr. Creel's bureau of information. But as long as they do not catch him suppressing or misinterpreting any of the fundamental data he will not mind their criticism overmuch since, as already said, he addresses himself to as wide an audience as can be reached by his voice and recognizes that a vigorously controversial tone is absolutely necessary if he is to make any kind of an impression. For this prospective audience of his already is in possession

of a version of the war hardened by custom and hallowed by the sacred sentiment of patriotism. Only labor on a heroic scale can demolish an edifice of legend which seems to be as solidly based as the pyramids; and Professor Barnes, disdainfully dismissing the attitude of scholarly abstraction, works like a high-power wrecking-machine to level this evil inheritance with the ground. But, while thus employed, he at the same time isolates and tests anew all the circumstances of the pre-war situation disclosed in the sources in order to utilize them as the proved building stone of the new edifice of truth which, when he at last rests from his toil, stands complete before our eyes.

Although the book is primarily a diplomatic study concerned with the crisis which in 1914 shook the European chancellories, Professor Barnes does not believe that diplomacy alone will suffice to make intelligible the dread event which for five terrible years agitated our planet. As a trained social student he recognizes that the war was in reality nothing more or less than a convulsion of our occidental civilization; and in his introductory chapter he offers a swift survey of the general forces operative in our society which kept it permanently at high tension and which, unless constantly watched and restrained, may at almost any moment precipitate a war. These forces he enumerates as biological, psychological, sociological, economic, and political, and to each and all interested in penetrating behind the diplomatic play of the historic foreground, often the merest make-believe staged to impress the ignorant, gaping public, it may be recommended most earnestly to ponder this illuminating analysis. Whoever wishes to change our world will have to reckon primarily with these great underlying currents; but, aware of them as he is, Professor Barnes does not believe that "they operate independently of the individual actors in the historic drama." For did not these currents heave and surge like Father Ocean long before 1914? And yet not till the summer of that year did they break their bounds by rising in a sudden engulfing tidal wave. Fundamental as is an understanding of the deep and remote causes of the war, its immediate occasion was the ill-will and incompetence of the men whom either the chance of birth or the confidence of the people and of their party associates had put in control of the European states. To investigate the responsibilities of these men is a thoroughly legitimate inquiry, provided the investigator does not exaggerate their role by charging them with creating the conditions in the first place. These, let it be understood, the various foreign offices must be considered as finding ready to their hand. The narrowly circumscribed issue which Professor Barnes faces in his book is: in what spirit and to what end did the various sovereigns and their ministers manipulate an inherently explosive situation and how did it come about that at a particular moment a match was touched off which released the most destructive war in the history of our earth?

VERDICT REVERSED.

To this question of the responsibility for the war Professor Barnes gives at once an answer which is a complete reversal of the verdict proclaimed in 1914 from a thousand entente trumpets and sent in deafen-

ing reverberations round the world. There was, we were told in tones of shrillest vehemence, a single guilty nation, Germany, a single guilty sovereign, the kaiser. And when the war ended with Germany brought exhausted to the ground, that first-minute verdict was incorporated in the peace of Versailles to form the moral basis of a reconstruction of Europe, the main feature of which was so extensive a bleeding of Germany that she would be permanently eliminated from the councils of the powers. With a gesture of contempt Professor Barnes dismisses the familiar charge as the baseless fabrication of war hatred. In this he is, six years after the peace, no longer original for he merely associates himself with the whole body of students throughout the world in so far as they deserve serious consideration. In short, there are today among reputable historians only revisionists. However, a considerable percentage among them lean toward a distributed responsibility, by virtue of which Germany would still come in for blame but not for more than all the rest. Professor Barnes heads a group of what we may call radical revisionists. He rejects the thesis of distributed responsibility as being almost as far from the truth as the discarded view of Germany's sole guilt and lays the outbreak of the war squarely on the shoulders of France and Russia. France and Russia do not of course mean the French and Russian peoples but a handful of men in control of foreign affairs, in France more particularly Poincare and Delcasse, in Russia Isvolksi and Sazonov. He launches his exhaustive diplomatic story in the most dramatic fashion by having the curtain rise, as it were, on Poincare and Isvolksi secretly spinning the first threads of their plot. Their close cooperation dates from January, 1912, at which period Poincare became prime minister to the delight of Isvolksi, who in his capacity of Russian spokesman at Paris had been for some months eagerly awaiting the event. During the two following years they met and argued, often heatedly enough but not without making steady headway toward a common plan for seizing the primacy of Europe.

A COMMON PLAN

A common plan—this is Professor Barnes's great central contention which at the hand of the Russian documents he establishes so firmly that the present writer cannot see how disproof is possible except by means of the French documents, which so far at least have been sedulously withheld from inspection. The agreement was of the sort ironically called a gentleman's agreement and specified not only that in a coming general war Russia was to acquire the Straits (the Bosphorus and Dardanelles) and France the lost provinces of Alsace and Lorraine but also that a Balkan disturbance should be utilized as the occasion for setting the match to the powder train. One of the weaknesses inhering in the old charge against Germany was the extraordinarily vague character of the kaiser's purpose: he wanted to conquer the world. Apart from the utter absurdity of such a program in the face of the actual distribution of the land and people of our earth, no one short of a madman—whose madness moreover, it would have to be assumed, had been instantaneously communicated to sixty-

five million subjects—would have begun his difficult and subtle game by jumping on everybody at once. And indeed to add the needed touch of verisimilitude the kaiser was presently declared insane and branded as "the mad dog of Europe." Over against this wholly nebulous German program, to which no single document of the hundreds brought to light since 1918 has given the least substantiality, Professor Barnes places the Franco-Russian plot for certain definite political objects in direct line with the ancient traditions of the two countries. This at once puts the plot in the realm of credibility. But it can become indisputable fact only in the light of the documentary evidence and this our author has marshalled so effectively that his case must in all its essential features be held as proved.

On June 28, 1914, the expected Balkan crisis was precipitated by the murder of the Austrian heir at Sarajevo, and the Franco-Russian plot immediately began to march. For its labyrinthine unfolding the reader is referred to the text with just this word of encouragement, that he will recall no detective story of his youth which was half as engrossing. Unfortunately the writer will have to content himself with pointing out a few of the more notable circumstances which Professor Barnes weaves into his picture of the Serbian developments. Without the least delay Belgrad accepted the dictation of France and Russia who counselled a public attitude of lamb-like innocence and patience. How this belied the facts becomes apparent when we consider that the evidence is now available which proves not only that the murder of the archduke was natched by the Serbian military authorities but that the civil government also was fully cognizant of what was going on. Innocent little Serbia indeed! We must now imperatively revise our judgment of the Austrian ultimatum and, as relations go among the countries of this imperfect world, find its demands justified and even moderate. But until the truth should become known, and that might not be till the crack of doom, the Belgrad government, on the whispered advice of its two great friends, was pleased to assume the posture of the well-mannered little Sunday-school boy in the presence of the neighborhood bully. But, mind you, only the posture. Three hours before dispatching its meek answer to Vienna the Serbian government issued the order which put its whole army on a war footing; and as much even as twenty-four hours before this Serbian order was given out, Russia under Sazono's inspiration took its first fateful mobilization measures. Such are the facts. From which we may learn that it is not its hollow public professions which define a government's true attitude but its acts, however secret they may be. No sooner had the murder of the Austrian heir been perpetrated than the acts of both Serbia and Russia looked uncompromisingly to war.

THE KAISER

In successive chapters the roles of Germany, Russia, and France during the hectic July days are reviewed in elaborate detail. Professor Barnes's unusually vivacious style maintains the interest at high pitch, though there is naturally some duplication through the

necessity of occasionally taking up the same circumstance from a different national angle. On every page he drives home, never failing to quote chapter and verse, his thesis of the common war guilt of France and Russia and of the innocence in every capital respect of Germany. His vigorously sustained contention regarding the kaiser is that he was indeed ready to give support to Austria in her program of a purely punitive expedition against Serbia, but that when on July 28 he became aware of the danger threatening him from Russia, he withdrew from even this position and made notable and sustained efforts to bring the Austro-Serbian conflict to a close. Never for a moment did he desire a general war and with no least step in that direction can he be charged until the fateful general mobilization order of Russia on July 30 closed every door to negotiation.

Amidst a wealth of matter inviting comment one may not overlook Professor Barnes's analysis of the policy of Sir Edward Grey. This was perhaps his most delicate task owing to the established reputation of the British foreign minister for candor and fair-dealing. But Sir Edward's would be a case not without example in history should it turn out that all of his good intentions did not suffice to preserve him from becoming the victim of a self-produced dilemma. That at least is Professor Barnes's position and until it is disproved by the publication of the British documents which Messrs. Gooch and Temperley are engaged in selecting from the foreign office materials belonging to the period just before the war, it may be regarded as established with reasonable certainty. And what was the Grey dilemma of 1914? This: that while throughout the July crisis he worked for peace in company with Germany, the only power truly disposed to give his efforts support, he *also worked for war*—unwittingly one hopes but still effectively—by giving express encouragement to Russia in her mobilization program formulated with the single purpose of sabotaging negotiations. Perhaps the verdict of history will go no further than to set down Sir Edward as a mediocre statesman. For sadly mediocre it surely was to want one all-important thing and yet not to want it supremely enough to subordinate to it, according to a proper scale of values, all other wishes and considerations. It is amazing and deserves to be recorded anew that the purely intuitive judgment of Lord Loreburn, ex-chancellor of England, pronounced as early as 1915 should not differ by a hair's breadth from the opinion culled by Barnes in long and painful study from the documents. Here are Lord Loreburn's memorable words: "We went to war in a Russian quarrel because we were tied to France in the dark." The "dark" refers of course to the private commitment of Sir Edward to the France of the war-plotter, Poincare.

WILL STAND TEST

The bulk of the book will probably stand the test of time, though it may be conceded that numerous details will be not insubstantially modified by the appearance of material yet unpublished. Should this judgment prove correct, his work will constitute a fine feather in Professor Barnes's cap, for it will pass into history as the first full

narrative account by an American of the crisis of 1914 studied from the documents. But the rescue from under a heap of falsehoods of an unexampled event in the history of the world is by the author's own confession only a small part of his purpose. He wishes to contribute to the security of the earth's peoples by showing how in a particular case the peace was broken not by a decree of fate but by the deliberate act of a few men; and beyond that he hopes to promote an international society not driven hither and yon by chance and passion but directed toward a definite goal by the norms of social intelligence. In other words, with a fine historical program he couples infinite social aspirations. About them it is not here the place to speak, except perhaps to say that they depend for their fulfillment on a bewildering mass of circumstances, among which the most decisive would be the miraculous adoptions by the coming generation of Professor Barnes's social attitude and faith.—*Christian Century*.

D. L. Moody Memorial Church

ELDER J. B. BOWLES

During the past year a church edifice of massive proportions has been slowly rising in Chicago, opposite Lincoln Park. It is the D. L. Moody Memorial Church and Sunday-School Building, so named in honor of the great evangelist. It was dedicated finally as the home of the Moody Church, which was founded by D. L. Moody 61 years ago.

The site covers a ground area approximately 225x200 feet of which the church auditorium occupies 140x225 feet, a rectangle with a semi-circular end facing Clark Street. The Sunday-School unit covers 50x180 feet and is three stories high and likely to go higher.

The auditorium interior is 120x184 feet with a height of 68 feet to the crown of the vaulted ceiling. There are 2,200 seats on the main floor and 1,840 in the balcony, which, constructed on the cantilever principle, leave the auditorium wholly free of columns or other obstructions, and is so laid out that virtually every balcony seat gives a clear view of a large part of the main floor.

Daylight floods the auditorium on all sides and at night illumination is provided by seven main fixtures of the semi-indirect type, each seven feet in diameter, sixteen feet high and with a base eighteen inches deep. The lamp capacity of each fixture is 5,000 watts, and the lamps are divided into four circuits for each fixture, allowing four different intensities of illumination.

The building is equipped for the installation of a radio broadcasting station whenever the church is enabled financially to put it in.

In the basement there is an assembly hall seating 1,500, rooms for the choir, storage and toilet rooms, etc.

This great advance in the history of Moody Church has been made under the leadership of Rev. P. W. Philpott, who assumed the pastorate in the fall of 1922. For seven years prior to that the church had been conducting its work in a tabernacle on the present site, having sold

its historic home at the corner of Chicago Avenue and LaSalle Street to the Moody Bible Institute.

Erected at a cost above \$986,000, the new building is being financed by the membership chiefly through pledges made in January, 1924, and payable weekly through five years. From other resources of the church \$360,000 was realized and the balance of the sum required is being secured by a bond issue sold directly by the church without commissions to any one.

There is not a single person of wealth in the membership of Moody Church. Its motto from the beginning has been, "Ever welcome to this house of God are strangers and the poor," and its missionary character is evidenced by the fact that more than eighty of its members are now in foreign missionary service, and by the further significant fact that at the church's annual missionary rally last April, above \$30,000 was pledged toward the support of these missionaries; also that for eleven years the church's annual missionary pledges, which have frequently exceeded this year's figure, have always been paid in full and usually overpaid.

The history of the Moody Church makes it clear that D. L. Moody and his associates wrought wisely in laying down the articles of faith of the church (each a verbatim portion of Scripture) and in formulating its constitution. The membership elects all officials and the latter constitute an Executive Committee (now about 40 men) over which the pastor presides.

Founded on God's Word, Moody Church is the same today in doctrine and practice as in the beginning. The whole emphasis is now, as in Moody's day, on a Bible preaching, evangelizing and teaching ministry. Moody Church believes the best way to build up a church is by faithfully giving forth the Word in revival power.

The Moody Memorial Building is unique among the churches of America, the architect, Mr. John R. Fugard, of Chicago, having taken his inspiration in part from the early Christian church of St. Sophia, of Constantinople, and also from certain Romanesque churches of Lombardy, Italy, build 800 to 900 years ago. In St. Sophia great multitude was housed in an unimpeded auditorium. The vault of the Moody Memorial Church, its supporting piers and half dome of the Clark Street side, were suggested by St. Sophia. But, as in the case of the Lombardy churches, built when Italy was impoverished by the Venetian wars, simplicity and economy of construction were required for the new Moody structure, not only on financial grounds, but because of the principles on which the church rests. The most economical material to enclose the vast auditorium of the Moody Memorial Church was brick. As in the Lombardy churches, there is a sparing use of ornament and terra cotta, with simplicity in the treatment of wall surfaces, depending on the permanency and massiveness of design for effect.

As might be expected from the Moody Church, the opening services of the new structure will be followed by an evangelistic campaign to continue several weeks under the leadership of Rev. R. A. Torrey,

D.D. Homer Hammontree, recently elected assistant pastor of the church, will be the music conductor. Furthermore, beginning in January, the Rev. Louis Entaminger will lead the church in a great forward movement for recruiting the unsaved of the community around about and bringing, it is expected, many hundreds into the church and Sunday-School.

Throughout nearly its whole history the Moody Church has maintained a high standard for its platform ministry. In periods when it has been without a regular pastor the pulpit has been supplied as a rule by distinguished preachers from this country and abroad. Among its regular pastors of note have been the late Dr. W. J. Erdman, Rev. Charles A. Blanchard, president of Wheaton College, Dr. R. A. Torrey, the late Dr. C. A. Dixon, Dr. James M. Gray, who supplied the pulpit for a long period following Dr. Torrey's pastorate, Evangelist George C. Needham, and others.—*Exposition.*

Thomas Jefferson and Religion

BY EDGAR DEWITT JONES

One hundred years ago, July 4th, Thomas Jefferson murmuring, "Now lettest thou thy servant depart in peace," sank into the sleep of death. His is one of the immortal names in American history that was not born to die. His Plutarchian political battles are still the subject of controversy, while the personality of the versatile Virginian fascinates friend and foe alike. After Washington and Lincoln, Jefferson looms largest in public interest. Nor is that interest by any means confined to this country. What Lord Charnwood did as Lincoln's biographer another Englishman, Francis W. Hirst, has recently done in an able Life of Jefferson, and in defense of his political principles. To the end of time the sage of Monticello will remain an intriguing figure to biographer and historian.

Religious obloquy pursued Jefferson throughout his political life, nor did it cease after his death. It is a curious fact that while not differing greatly in his theological views from Benjamin Franklin, John Adams, and others of that famous coterie, Jefferson was singled out for the most savage and unreasonable attacks. He was called "atheist," "infidel," "skeptical," and sometimes in order to strengthen the case against him, "Jacobinical atheist." That a political use was made of Jefferson's liberal religious views is apparent even to the casual reader of contemporary newspapers and pamphlets. Jefferson was more of a theologian than any of his compeers, but it was not for this reason that his religious views were misrepresented and maligned.

Just what was Jefferson's theology? It was "liberal" unquestionably. His letters to intimates abound in allusions to his religious views, and are permeated with the spirit of tolerance. Writing to a New England clergyman, and curiously enough, Jefferson had many friends among the clergy, he thus expressed himself: "I have never permitted myself to meditate a specific creed. These formulas have been the bane and ruin of the Christian church, its own fatal inven-

tion." In a note to Colonel Pickering in 1822, thanking him for a copy of Channing's sermons he wrote, "Had there never been a commentator there never would have been an infidel."

FAMILIAR WITH THE BIBLE

Jefferson's familiarity with the Bible distinguished him above his contemporaries, not excepting Franklin and Madison, both of whom were students of the scriptures. The new testament was his favorite. The ethical teachings of Jesus fascinated him. During his first term in the white house he found time to write a syllabus of the doctrines of Jesus compared with the moral codes of other religions in which he made a strong case for the superiority of the Christian ethics. In 1816 Jefferson wrote to his friend Charles Thompson, "I have made a wee little book . . . which I call the 'Philosophy of Jesus.' It is a paradigm of his doctrines, made by cutting the texts out of the book and arranging them on the pages of a blank book, in a certain order of time and subject. A more beautiful and precious morsel of ethics I have never seen. It is a document in proof that I am a real Christian, that is, a disciple of the doctrines of Jesus, very different from the Platonists who call me infidel and themselves Christians, and preachers of the gospel, while they draw all their characteristic dogmas from what its author never said or saw. They have compounded from the heathen mysteries a system beyond the comprehension of man, of which the great reformer of the vicious ethics and deism of the Jews, were he to return to earth, would not recognize one feature."

CHURCH AND STATE

To Thomas Jefferson more than to any other of the fathers this republic owes the political doctrine of the separation of state and church. He was an avowed enemy of ecclesiastical tyranny, a crusader in behalf of religious liberty, a sturdy foe of intolerance and bigotry. When he began his fight for the separation of church and state it was a crime not to baptize a child in the Episcopal church; a crime to bring a Quaker into the colony; and there was a law on the statute books, although not enforced, that permitted the burning of heretics. Everybody was compelled to pay tithes to maintain the established church quite regardless of his religious affiliations, while Presbyterians, Methodists and Baptists were persecuted and their ministers thrown into prison. Outraged by these infringements upon religious liberty, Jefferson led and Madison followed in the fierce struggle for dis-establishment. The famous law written by Jefferson which forbade any religious tests for public office became part of the constitution of Virginia and later its principles were embodied in the first amendment to the constitution.

The statute of Virginia for religious freedom was an achievement in which Jefferson found deep satisfaction, and is a part of the famous epitaph which he himself wrote and is inscribed on the monument that stands above his grave. The heart of this statute couched in noble language is as follows: "We, the general assembly of Virginia, do enact that no man shall be compelled to frequent or support any re-

ligious worship, place, or ministry, whatsoever, nor shall be enforced, restrained, molested, or burthened in his body or goods, or shall otherwise suffer on account of his religious opinions or beliefs; but that all men shall be free to profess and by arguments to maintain their opinions in matters of religion; and that the same shall in no wise diminish, enlarge, or affect their civil capacities."

It is impossible to separate Jefferson's religion from his political views. "I have sworn upon the altar of God eternal hostility against every form of tyranny over the mind of man," this was his confession of faith. His Christianity may be summarized by a quotation from a letter he wrote to Benjamin Rush: "To the corruptions of Christianity, I am indeed opposed, but not to the genuine precepts of Jesus himself. I am a Christian in the only sense he wished anyone to be; sincerely attached to his doctrines in preference to all others, ascribing to him every human excellence, and believing he never claimed any other."

No sketch of Thomas Jefferson's relations to religion would be just that failed to take into account his interest in education and his tireless labors for the same. The proud title "Father of the University of Virginia" he regarded as a greater distinction than President of the United States. He fought ignorance all his life and the democracy to which he devoted his life was one in which enlightenment was fundamental. "Preach, my dear sir, a crusade against ignorance, establish and improve the law for educating the people," he wrote to George Wythe from Paris in 1786.

Jefferson a loyal alumnus of William and Mary college, had dreamed of liberalizing that institution and developing it into a non-sectarian university, but his alma mater was too strongly entrenched in the traditions of Anglicanism. Thus emerged a new center of learning, the University of Virginia. Jefferson's closing years were devoted to the interest of what was for its day the most liberal university of learning in the world. He chose the site, drew the plans for the buildings, selected the material, and imported artisans from abroad. When unable to be at Charlottesville personally supervising the construction Jefferson watched the work through a telescope mounted on a terrace at Monticello four miles away.

The spirit of the university and its ideals were more precious to Jefferson than any phase of the architecture and this is saying much, for according to a close student of his life, "he spent almost as much pains on the great rotunda of the central hall of the college as Michael Angelo did on the dome of St. Peter's." Jefferson saw to it that there were no religious tests for professors or pupils. Chapel attendance was voluntary. Theological students were invited to attend the university and enjoy the privileges of the lectures and library. In explanation Jefferson said, "By bringing the sects together and mixing them with the mass of other students we shall soften their asperities, liberalize and neutralize their prejudices and make the general religion, a religion of peace, reason and morality."

Higher education in America owes an unpayable debt to Thomas Jefferson. Judge Woodward of Michigan territory and Jefferson's personal friend, was the founder of the University of Michigan, inspired as he acknowledged by Jefferson's ideals. Not the least important of Jefferson's advanced views was his idea that alongside of secular institutions religious instruction might be profitably given and an exchange of such courses happily arranged. A hundred years after this suggestion by Jefferson, Union theological seminary and Columbia university put it into operation and the idea seems to be gaining in public favor.

The master of Monticello was brought up in the Episcopal faith, planned at least one church, contributed liberally to the erection of others and the support of the clergy. He seems to have been a fairly regular attendant upon public worship and gave freely to Bible societies. No one ever heard him use an oath and his mastery of himself was often remarked by even his enemies. He was the soul of hospitality and incurred bankruptcy by the lavish entertaining of guests at Monticello where no visitor was turned from the door. Urbane of manner, courteous and mindful of others, his magnanimity led him to place a marble bust of his great antagonist, Alexander Hamilton, opposite his own in the hall at Monticello. Some sixteen thousand of his letters have been preserved and it is the exception to find in so voluminous a correspondence sentiments of prejudice or animus toward the bitterest of his opponents.

Thomas Jefferson was a born protestant; religiously and politically he was a libertarian and to him more than to any other of the men who laid the foundation of the republic our country is indebted for religious freedom, and the doctrine of a free church in a free country.—*Christian Century*.



Book Review

(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

The Man Christ Jesus. A Life of Christ by W. J. Dawson.
Published by the Century Co. 1901. 1925. 452 pages.

The author of this book died recently as the pastor of the First Presbyterian Church of Newark, N. J., one of the oldest (and wealthiest) Presbyterian churches in the country. He had been called to this, his last, pastorate after ministering for more than twenty years to congregations in England and Scotland. He was a voluminous writer, having 40 books to his credit. It is, therefore, no wonder that he has achieved great literary finish. He writes in a style of unusual ease and smoothness. His language is always the adequate expression of his thought. This volume, although numbering 452 large-sized pages, never wearies the reader for the writer combines with a lively imagination a rare power of searching thought. He brings to his task the deep feeling of the mystic—as he calls it—and the keen discriminations of the critic. He is acquainted with the many problems which the study of the gospel and of the life of Jesus presents to the modern reader.

At the same time he knows his limitations and acknowledges them. He has no taste—and probably no capacity—for metaphysical speculations. He never attempts to explain his views on the two natures in Christ, or his preexistence, or the Trinity, or even the atonement. In his opinion the world is not in need of such treatment of the life of Jesus. The church, he thinks, has erred in overlaying the simple gospel of Jesus with theological disquisitions. They are hindrances more than helps. Even Paul was too much of a theologian for him. It is not his intention to portray the "majestic Christ of Pauline theology." Nor the Christ of official Christianity, whether it be Catholic or Protestant. His emphasis will not be on the divine side of Christ's nature (the "occult," he says), nor on Christ the judge of all the world. He would rather dethrone Michel Angelo, the painter of the Last Judgment, and restore Fra Angelico, who painted the Pilgrim Christ, talking with his two thrilled but doubtful friends on the road to Emmaus. "In the one portrait was inhuman majesty, in the other perfect human grace and sweetness. Gazing on Michel Angelo's picture one heard that fierce music of the Dies Irae, which has crashed and thundered through medieval Europe, producing abject terror; in Fra Angelico's is heard the sweet counsels of him who "spake with man's voice by the marvelous sea." I had no doubt which was the true vision. Unfortunately for Europe and the whole Christian world,

the Sistine Chapel (where Michel Angelo's picture hangs) and not the cloister of St. Mark's (the place of Fra Angelico's) has enthralled the minds of men."

By the way, if we may anticipate a little here, there are certainly austere passages in the Synoptic sayings of Jesus, so severe and definite that Michel Angelo and the Churches seem justified in stressing that side of Jesus teaching and function. Our author, however, tries to soften them as much as possible. There will be retribution, he believes, but it will be only remedial and disciplinary. Eternal punishment is out of the question. And if Christ in his frequent descriptions of judgment sometimes uses the phrases common to his time which sound harsh and dreadful, we must construe them by all we know of his own life, his character and temper. If we can assure ourselves that Jesus himself would never have inflicted hopeless torture on any living soul, we may dismiss these phrases as delusive. The perfect love of God will control every verdict of the divine judgments upon men. Man has reached the furthest point of both faith and knowledge when he can affirm of these solemn processes of judgment "All is law, yet all is love."

The writer visited the Holy Land before he composed this book. He was one of the few who found there not "dust and dirt and flies and fleas and desolation" but a lingering presence of Him who once walked and taught amidst these scenes. He brought back not only a heightened sense of the reality of His life and person but an enthusiasm that is noticeable through the entire book. It is written with a rush of energy and a warmth of feeling that makes the pages glow with an unrelenting fervor. One soon comes under the spell of the writer's strange fire, and it costs a real effort to break from his narrative. It seems saying a great deal, yet he has invested his old theme with a fascination that makes it as absorbing as the perusal of a strong book of fiction.

The book was first written in 1901. It did not attract as much attention as it deserved, and is now put out again in a second edition. Reviewer hopes this second venture will be a great success. In various ways it ought to appeal to the present-day reader. Its emphasis on Christ the *Man* doubtless is in keeping with the trend of modern thought. Its giving creeds and speculation a subsidiary place at best, is even more to the taste of many than it was in 1901.

There is throughout the book the consistent effort to explain Christ's development naturally as far as it can be so explained. The influence of the home and his natural environment, of history and historic scenes, of possible chance remarks from eastern or Egyptian travelers the young man may have picked up, are used to account for the full-orbed personality that meets us at 30 years of age. The Baptist's great figure is portrayed with strong and vigorous touches. John's asceticism, the author thinks, perhaps drove Jesus into the desert, but after his experiences there comes the parting of the ways: the ascetic element gives place to the man who ate and drank with and like other men.

At times the bias of the writer straining for a rational explanation of Christ's experience seems to break down or lead to inconsistencies since he is not minded to eliminate the supernatural, so for instance, in the story of the temptation and still more, in that of the transfiguration: "They behold Jesus clothed with the glory of this wondrous *moon light* so that his face shines, and his raiment is white as the light." And yet, further on he says, "If we may thus seem to give this extraordinary scene its natural setting, it is not because it can be explained away by any circumstances of the place and hour." His vivid imagination carries the author farther occasionally than the text will permit.

It would be impossible with the space at our disposal, to give an adequate picture of the intellectual and spiritual riches of this volume. The chapters on the first scenes in Galilee, the call of his disciples, Jesus in Nazareth, the parables, the new society, Christ's private life (of meditation, prayer, in the home of friends, and in nature), on to the crucifixion and resurrection, must be read to be appreciated. Jesus on the cross is discussed as an *example* of the suffering servant of God, no doctrine of the atonement is attempted. The resurrection is to him a great triumphant fact (as is that of the raising of Lazarus).

In closing he says: "Why dispute on forms of dogma while the poetry of faith may still be ours. It is enough if we shall so read the story of the Man Christ Jesus that we may believe that he is God, "not by the conversion of the Godhead into flesh, but taking of the Manhood into God." And there is a creed at once wiser and simpler even than the creed of Athanasius, in which doubt itself puts on angel wings:

"Thou seemest human and divine,
The highest, holiest manhood, Thou:
Our wills are ours, we know not how;
Our wills are ours, to make them Thine."

Within the limits he has set for himself the author has given us a splendid life of Christ. He does not satisfy every mind or meet every requirement, but he has given us a presentation of Christ's person and work far superior to Papini's and that of many others before him.

The Call to Prophetic Service, from Abraham to Paul, by Henry Schaeffer, Ph.D., professor of Biblical Interpretation in the Lutheran Theological Seminary at Chicago (Maywood), Ill. Foreword by Cleland B. McAfee, McCormick Seminary. Published by Fleming H. Revell Co., 1926. 459 pages, \$3.25.

This is not a propitious time for the ministry. Theological seminaries are not crowded. Some produce hardly enough graduates to fill the vacancies caused by the death of old ministers. In equipment and scholarship these institutions are far superior to those of pioneer days and later times. But the splendid lecture rooms are not filled and the accommodations for the students, luxurious as some of them are, in

many cases fail to draw occupants. What is wrong with the times, why don't we hear the voices of young men saying, Send me? One writer tells us: There was once the age of faith. It was followed by the age of doubt, and to-day we have reached the age of science. Science has superseded the child-like faith of our forbears, and has solved the doubts, or many of them, of those immediately before us. The scientist has taken the place of the preacher, and the churches will be supplanted by the lecture halls. It would be foolish to deny that there is some truth in this. As the gospel of Christ seemed foolishness to the philosophers of Greece and their age, so does science look down with scarcely veiled disdain on the miracle world of traditional Christianity, and there are many inside the walls of Zion who try to save their scientific self-respect by casting the miraculous overboard.

It is said science is changing its attitude towards religion. Many of its leading exponents are even willing to grant it its due place in the culture of the soul, they have come to see it has a function that science cannot perform.

Nevertheless, science has to do with the material world. It discovers the laws and forces back of it and teaches to reap material benefits by the use of them. These rewards loom large in the eyes of the multitude. The possessions and pleasures made possible by applied science are the real goal of the masses. Materialism of the practical sort is their religion. No wonder then that the atmosphere is not charged with spirituality. No wonder that there is little vision and few prophets.

The problem of getting a fuller and better supply of candidates for the ministry, is, under the circumstances, a grave one. Many are engaged in trying to solve it. It has occupied the mind of the author for years. He has searched the scriptures for light on the subject. He finds there that whenever the times needed consecrated men, God *called* them. Would He not do the same to-day? If we learned his ways of calling such men in the Old and New Testaments better, could we not advise our young people more wisely in this so important question, make the wavering sure and, perhaps, even arouse those to the world's need and their own obligations who are as yet unaware of either?

No doubt a very pertinent consideration. If ministers are prophets, to a certain extent at least, they will be able to learn much from their forerunners in Bible times; and if it was possible to be sure of a divine call then, it must be so now.

Taking this position, the writer has devoted years of painstaking study to the lives of the spiritual leaders in Israel with special emphasis on the way of their vocation. He gives a picture of the situation in which they lived, he tells us of their life work, but the *call*, the prophetic call, occupies the center of his interest. He begins with the father of believers, Abraham, discusses Moses, Samuel, and all the chief prophets. Then he passes on to the New Testament and tells of John the Baptist, Jesus and his disciples. With unflagging zeal he

delineates the features of all those great men of faith in the biblical hall of fame, endeavoring to make us understand the person and mission of each one as he is seen as a son of his time, with a message for his time.

Still he is very far from admitting that any prophet can be explained from his mental and social environment only, that he is a product of his age. With emphatic earnestness he insists on the supernatural endowment given them in the divine call. And after giving as full a description of man and message as possible, he in each case seeks to draw a lesson for the present time and church, pointing out how the prophet's experience may be applied to the question in hand, the problem of enlisting young men for the ministry.

It would have been well, in our opinion, if in a separate chapter the difference between the prophet's and the minister's position had been discussed; while there are points of resemblance, there are also unmistakable points of diversity. The prophet speaks to the nation, not to a congregation; his call is more definite and impressive, and his gifts and spiritual endowment far superior to the ordinary minister's. Hardly any minister is conscious of a call as emphatic and overpowering as that of these special agents of God's Kingdom. With the minister the providential leadings in his life, environment, interest, success in religious work, early preferences, influence of spiritual leaders, and many minor things combine to assure him that he is where God wants him to be. A prophet in the full sense of the word, who carries his credentials in the very sense of authority that he inspires, he very seldom, if ever, is.

The book, although placing the minister alongside the prophet, does not refer to the minister as the preacher of the *social* gospel. Had the writer belonged to another church, that side of the modern preacher's work would have been prominently dwelt upon.

The volume can not only be used for the specific purpose of winning candidates for the ministry. Owing to its illuminating characterization of the times and persons of the leaders of God's people, it would be a splendid help in preaching on Old and New Testament personalities.

It is an exhaustive study of the subject, it is reverent and conservative in attitude and bears testimony on every page of the author's penetrating insight into the soul life of the holy men of the bible.

Things and Ideals. Essays in Functional Philosophy by M. C. Otto. Henry Holt and Co., New York, 1926. 320 pages, \$2.50.

The author, member of the department of philosophy of the university of Wisconsin, in these essays advocates a philosophy which recognizes equally the reality of things and ideals. In other words, he proclaims a practical idealism, opposed to a mechanistic interpretation of life, yet he accepts the world as science discloses it to us. This world, however, needs ideals and idealists if the hope of a better to-morrow to which we cling is to be realized. He warns us that those

who absolutely refuse to seek in the world of change itself for the means of its redemption, had better save themselves the irritation of reading his book. In going on we find that he does indeed not go high, or deep, enough in his search for the sources of an abiding idealism, but it may still interest us to learn the reason for "the faith that is in him."

Our writer is not a speculative philosopher. He does not propose a new philosophical system. He knows that philosophy cannot solve the riddle of the universe or be the umpire of ultimate truth. All that the philosopher can do along this line is to be a "prophet of an appealing possibility." With the stoics, he is satisfied to assign to his science the function of a guide of life. We need, he thinks, the long-range idealists whose minds are stretched to catch a glimpse of the great society to come, where sanctity of life (the value of human life over against property), beauty of surroundings, and creative opportunity shall be a general fact." The quotation shows that he is in tune with the social tendencies of the times. He is socially minded, but he does not accept the socialist doctrine of the economic explanation of history, nor on the other hand, that of the survival of the fittest when applied to human development. He has a wonderful faith in human nature. The theological view of the depravity of it, and the view of its fixity, so prevalent, he both rejects. Man is to a great extent a product of his environment, but he can also change his environment, and has changed it marvelously in the last 50, or more years. So there is between the two a relation of interdependence, and we may well believe that in the coming age the "human venture" in its achievements will far outshine anything that we have considered possible in the past.

Human nature, however, think of its possibilities as you may, needs discipline and training, it needs to be *moralized*. Its desires and impulses cannot be allowed to range without restraint. Man is a free agent but his actions must be guided by some law, some method that makes his life harmonious and purposeful. This law may be looked for in the supernatural—if one believes in the supernatural as the controlling background of the natural,—or in man himself and in human society.

Kant found it in the categorical imperative, the fact of man's moral responsibility. He accepted this as an ultimate fact that could not be farther explained. Otto rejects it as unsuitable for our present talk. It was too formal, and otherworldly in origin; it paid no regard to consequences or human happiness. We want a rule that is in closest contact with human happiness and progress. For us morality is only a means to an end, not the end itself; human life is the end of morality not vice versa. The highest aim of morality is life replete with the joy of living. Moral rules can therefore, only be those regulations which justify themselves experimentally to be serviceable in securing that end. The satisfaction of the greatest possible number of wants for the individual and for his fellow men, is the goal we are striving for. "An active concern for the most liveable, joyous com-

mon life, a wholehearted dedication to this venture, constitutes the moral man.

In trying to live this kind of life, a man starts out with the inherited morality. It would be foolish for him to act as though he was the first one to make the experiment. He is to use the common fund of human experience, and then he must learn by study, by effort, by intercourse to go on to a higher stage.

We see that the author believes, with Socrates, that virtue will come as a result of teaching. Of course teaching should be enforced by example, and the intellect be stimulated by the emotional urge and pull created by the ideal. Nevertheless, in this combination Otto seems to find an adequate equipment for the moralizing of life. We do not hesitate to admit that many have risen far, in the past as in the present, by the aid of these means. The philosophers of Greece were the only moral teachers the people had, their religion was largely divorced from morality. And, on the contrary, some religions, like that of Confucius, were moral systems only, with a minimum of religious content.

Still the religion we live by has achieved a complete synthesis of the moral and religious element, the love of God and of man. It is therefore superior to any other system that so far has played a role in the history of man. For us to try the way of Socrates again or of Confucius or of the modern man-centered philosopher, would be to forget the lessons of history. Our own personal experience—spiritual experience, we mean—has convinced us of the necessity and reality of supernatural help in our moral struggle. We know it would be hopeless to attempt to convert him who does not even know what spiritual experience is, or calls it "sentimentality" or "cant." Still we are sure that the way Otto suggests will be futile for the many and nothing new at all for the few.

Otto is aware of the apparent drawing together of science and religion. He has been an interested observer of these things, but he is not convinced. Milliken and others, have gone on record lately to the effect that there is no conflict between religion and science (see M's statement in "Christian Century"). Otto thinks that they are only glossing over very great and real antagonisms. Of course if religion's function is only to create spiritual energy for the moral tasks of man, a life of service, it is easy enough for science to say, I have no conflict with that. But religion has its teaching about God, Jesus Christ, man's nature and so forth—and science will never accept these dogmas as verifiable facts. If religion can be confined to feelings, there will be no quarrel; but if it dogmatizes on metaphysical realities, hostility will at once ensue. Jesus Christ, according to the writer, arose to preach only a life of economic justice and spiritual religion. He died a martyr to his teachings. Then Paul of Tarsus came and made of him a God, or a son of God, who saves us by his cross. His greatest gift is eternal life. Over against this **all earthly possessions dwindle. Paul changed the meaning of Jesus' teaching as well as of his person. His theology prevailed. And to this**

day the church clings to it. Modern science is unable to accept outworn systems of thought.

It is true it is a stubborn fact that human beings refuse to be physically alone in the universe; they seem to be in need of "cosmic support." Great men have at all ages testified to an unconquerable desire for it and to the consolation they found in their religious feelings. But feelings do not prove the existence of ultimate realities. And since the quest has been futile so long, "let us endeavor to give up, as the basis of our desire to win a satisfactory life, the search for a companionship with a being behind or within the fleeting aspect of nature. Let us assume the *universe* to be *indifferent* towards the human venture that means everything to us; that we acknowledge ourselves to be adrift in infinite space on our little earth, the *sole custodians* of our ideals."

With these sad words of resignation the book closes. The author thinks he will have greater zest and fitness for this world by giving up the other, for the human task by discarding superstitions or gropings. We believe he is mistaken. Human life and society will never be redeemed by man alone. If God is ruled out his kingdom will never come to this earth.

Das Leben der heil. Elisabeth. Nach den alten Quellen erzählt von Lulu von Strauß und Torney. Mit 21 Nachbildungen von Holzschnitten. Eugen Diederichs Verlag in Jena. 1926. 88 S. 2 Mf.

Dies ist eins der in Diederichs Verlag erschienenen Bändchen über „Deutsche Volkheit.“ Die Sammlung führt ein in das Erbgut des deutschen Volkes an Legenden, Märchen, Sagen, will die Mitlebenden mit dem Schatz der Vergangenheit bekannt machen und das nationale Empfinden klären und stärken.

Die Frömmigkeit der heil. Elisabeth hat stark mittelalterliche Züge, die uns fremd und abstoßend sind, aber sie ist echt. Der Gottesdrang in ihr ist überwältigend. Er erzeugt in ihr eine Demut, Selbstverleugnung und Menschenliebe, die für die Lichtseiten des religiösen Lebens jener Tage die Augen öffnen. Die Kehrseite sehen wir in ihrem frommen, aber fanatischen Beichtvater, dem berühmten Ketzerrichter Konrad von Marburg. Wer sich der Kirche gläubig hingibt, mag mit Elisabeth und ihrem Zeitgenossen, dem Franziskus von Assisi, die Höhen der Frömmigkeit ersteigen, wer eigenem Licht, wenn auch in bester Absicht, folgt verfällt dem Feuer hier und dort. Die Kezerei ist die schrecklichste Sünde, die die Kirche kennt.

Die Geschichte der heil. Elisabeth, die in Gebet und Almosen mit gleicher Inbrunst sich hingibt, wird hier höchst anziehend erzählt. Sie ist alles andre als modern aber Gottes- und Menschenliebe feiern hier einen hohen Triumph.

Konfessionskunde von D. Hermann Mulert. Verlag von Mf. Toepelmann-Gießen. 1926. 1. Hälfte, 208 Seiten. Mf. 3.50.

Die Vorgängerin der Konfessionskunde war die Polemik. Sie blühte besonders in den ersten zwei Jahrhunderten nach der Reformation und beschäftigte sich ausschließlich mit den Bekenntnisschriften der verschiedenen christlichen Religionen. Sie war auf den Kampftou gestimmt. Mit schärfster

Logik wurde die Richtigkeit und Haltbarkeit der eigenen Position dargetan und die Stellung des Gegners bekämpft und verworfen. Berühmte Polemiker waren auf lutherischer Seite Chemnitz und Calov, auf katholischer der Jesuit Bellarmin.

Begründer der neueren Symbolik oder Konfessionskunde sind Pland und Marheineke. Sie richteten die Aufmerksamkeit auf die beherrschenden Prinzipien in den Lehren der Kirche, schildern aber auch die praktische Frömmigkeit, den Kultus, die Verfassung und bieten sogar kirchliche Geographie und Statistik. Auf dieser Grundlage entwickelte sich die Symbolik im 19. Jahrhundert zu ansehnlicher Bedeutung (Schweizer, Schnedenburger, Hundeshagen, Möhler (katholisch), Baur und Karl Döse). Den neuesten Werken auf diesem Gebiet (von Rattenbusch, Loofs, Heiler) reiht sich das vorliegende an, von dem bis jetzt die erste Hälfte erschienen ist.

Die Aufgabe wird also darin gesehen, nicht bloß die Lehren zu vergleichen, sondern eine allseitige Schilderung des Lebens der verschiedenen christlichen Kirchen und Sekten zu versuchen. Eine Besprechung der Bekenntnisschriften allein würde kein genügendes oder zutreffendes Bild der religiösen Gedankenwelt von heute geben, besonders nicht des Protestantismus. Denn die Fragen und Probleme, die uns heute beschäftigen, finden in den Bekenntnisschriften der Reformationzeit entweder gar keine Erwähnung oder eine solche, die uns nicht allseitig genügt. Außerdem ist auch die Religion nicht wesentlich Lehre, sie umfaßt den Kultus, Verfassung, kirchlichen Betrieb mit seinen Vereins- (oder Ordens-) wesen, kirchliche Kunst, Verhältnis zur Schule, zur Politik, zu den ökonomischen Beziehungen usw.

Die Frage, ob die Konfessionskunde den gegenwärtigen Zustand oder die klassische, normale Zeit der Vergangenheit darzustellen hat, wird zugunsten der Gegenwart beantwortet. Im Unterschied von der „Kirchenkunde“, die mehr einzelne Kirchen beschreibt, in ihrem Wesen und Bestand, geht die Konfessionskunde darauf aus, den Grund- und Gesamtcharakter der Hauptgruppen der Christenheit zu zeigen und zu vergleichen. Sie geht den obersten Ideen und letzten Wahrheiten, die in einer Kirche ihren besondern Ausdruck finden, kritisch und systematisch nach.

In diesem Sinn aufgefaßt und dargestellt, führt uns die Konfessionskunde nicht bloß in trockene Lehrbesprechungen ein, sondern enthüllt vor uns ein farbenreiches Bild mannigfachen kirchlichen und religiösen Lebens.

In dieser 1. Hälfte behandelt der Verfasser erst die altkirchlichen Symbole, sodann die morgenländische Christenheit und allgemeines über den römischen Katholizismus.

In der 2. Hälfte soll die Beschreibung des Katholizismus zu Ende geführt werden. Es folgt dann die anglikanische Kirche, Lutheraner, Reformierte, alter und neuer Protestantismus Bekenntnisschriften, englisch-amerikanische Gruppen.

Der Verfasser hat die Gabe frischer, anziehender Darstellung. Wer sich diesen Band anschafft, findet in ihm reichhaltige Information. Auch das Historische, Geographische und Statistische wird nicht übersehen.

Möulert ist liberal, neuprotestantisch eingestellt, doch hindert ihn das nicht, soviel wir sehen, der andern Seite gerecht zu werden. Jedenfalls wird hier auf beschränktem Raum unglaublich viel geboten und zwar in klarer, übersichtlicher, fesselnder Weise. Wir empfehlen das Buch aufs beste.

Das Neue Testament nach dem Stuttgarter griechischen Text übersetzt und erklärt von Oskar Holtzmann, Doktor u. a. o. Professor der Theologie. Zweite Lieferung. Verlag von A. Toepelmann in Gießen. 1926. S. 337—736. M. 9.50.

Der erste Teil dieses Wertes (1. Lieferung), enthaltend die Uebersetzung und Erklärung der Evangelien, ist von uns i. Zt. angezeigt worden. Dieser zweite Teil beginnt mit der Apostelgeschichte und behandelt dann nach der chronologischen Folge der Schriften, 1. und 2. Thessalonicher, Galater, 1. und 2. Korinther, Römer, Philipper, Philemon, Kolosser und Epheßer.

Es ist für den Pastor im Amt, der nicht Zeit und Lust hat, sich durch dickleibige Kommentare durchzuarbeiten, eine willkommene Erleichterung, ein Werk zu haben, welches ihm beim Studium des griechischen Testaments nicht nur eine wortgetreue Uebersetzung bietet, sondern auch das Nötige aus der wissenschaftlichen Exegese.

Beim Durchsehen seines Kommentars zur Apostelgeschichte nehmen wir wahr, daß Holtzmann eine etwas herablassende Haltung gegenüber dem Lukas einnimmt. Er beklagt sich öfters über dessen außerordentliche Breite der Darstellung sowie über seine Wunderfreundlichkeit. In der Pfingstrede des Petrus ist die Darstellung des L. „mißlungen.“ H. versteigt sich sogar zu der Bemerkung: „Es ist **traurig**, wie wenig in der Pfingsterzählung die geistige Eigenart der Urgemeinde zum Ausdruck kommt.“ Von der Lahmenheilung sagt er: „Eine äußerst breit ausgesponnene Wundererzählung im Sinn der apokryphen Apostelgeschichten ersetzt den Mangel an quellenmäßigen Wissen“ (1). Das kann doch nur heißen: Da L. keine Quellen hatte, nahm er seine Zuflucht zu seiner Phantasie und folgte bei seiner Dichtung den landläufigen Wundergeschichten. Wie weit H. in seinem Bestreben, „die Legende von der Geschichte zu trennen,“ geht, ist im einzelnen nicht immer zu sagen, doch im allgemeinen scheint er die Wunder als problematisch zu betrachten. Auf diesem schlüpfrigen Boden werden wir ihm nicht folgen wollen.

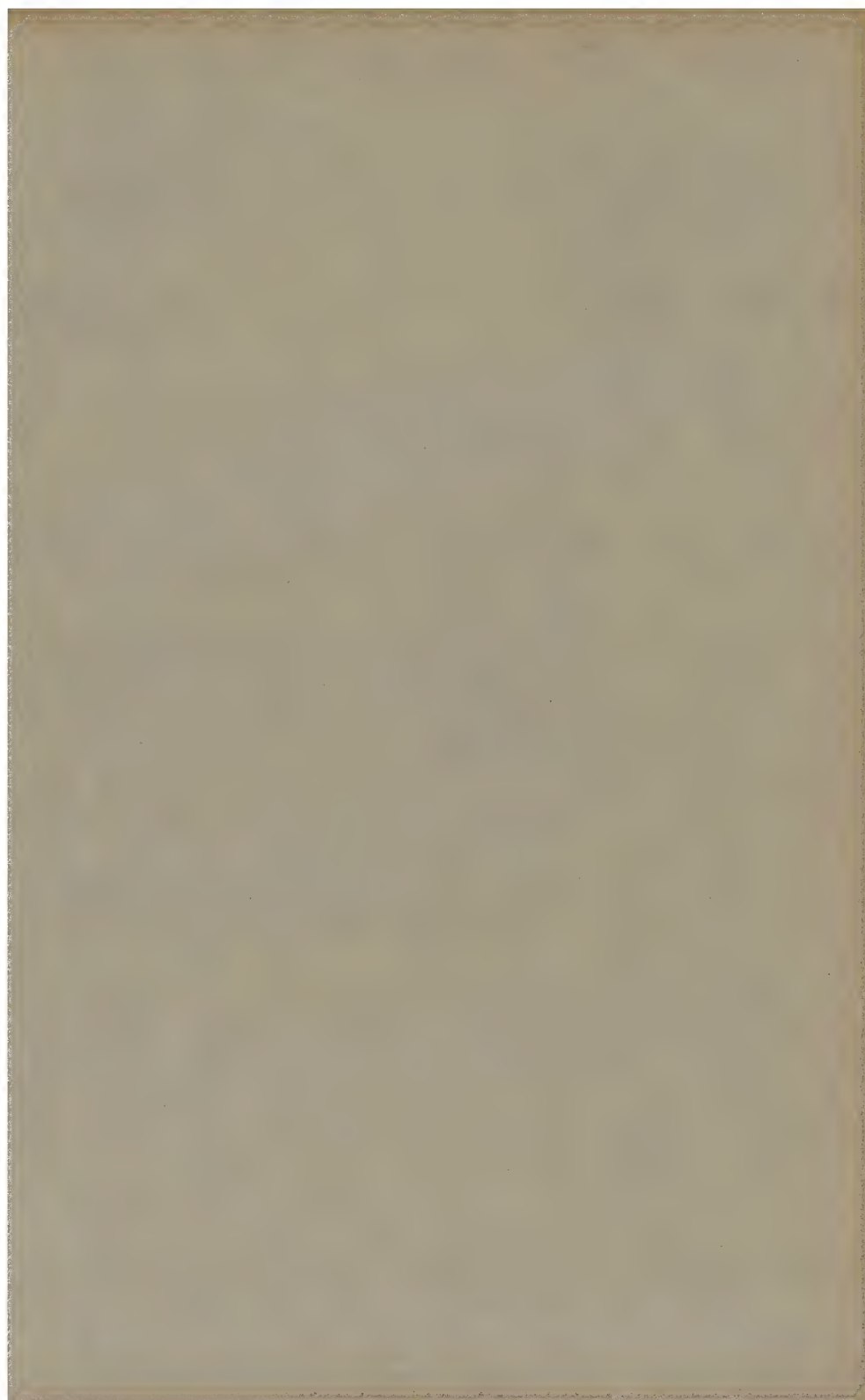
Nichtsdestoweniger wird er dem fleißigen Forscher im griechischen Testament nützliche Handreichung tun. Die Zahl der regelmässigen Leser des Neuen Testaments in der Ursprache ist nun freilich bei uns eine geringe, wenn nicht alles täuscht. Wer aber diese Sachlage bei sich zu ändern gewillt ist und lieber einem deutschen, als einem englischen Führer sich anvertraut, der findet in Holtzmann was er wünscht. Er kann H.s Legendenstandpunkt als Privatliebhaberei beiseite lassen und von seinen philologischen und exegetischen Kenntnissen profitieren.

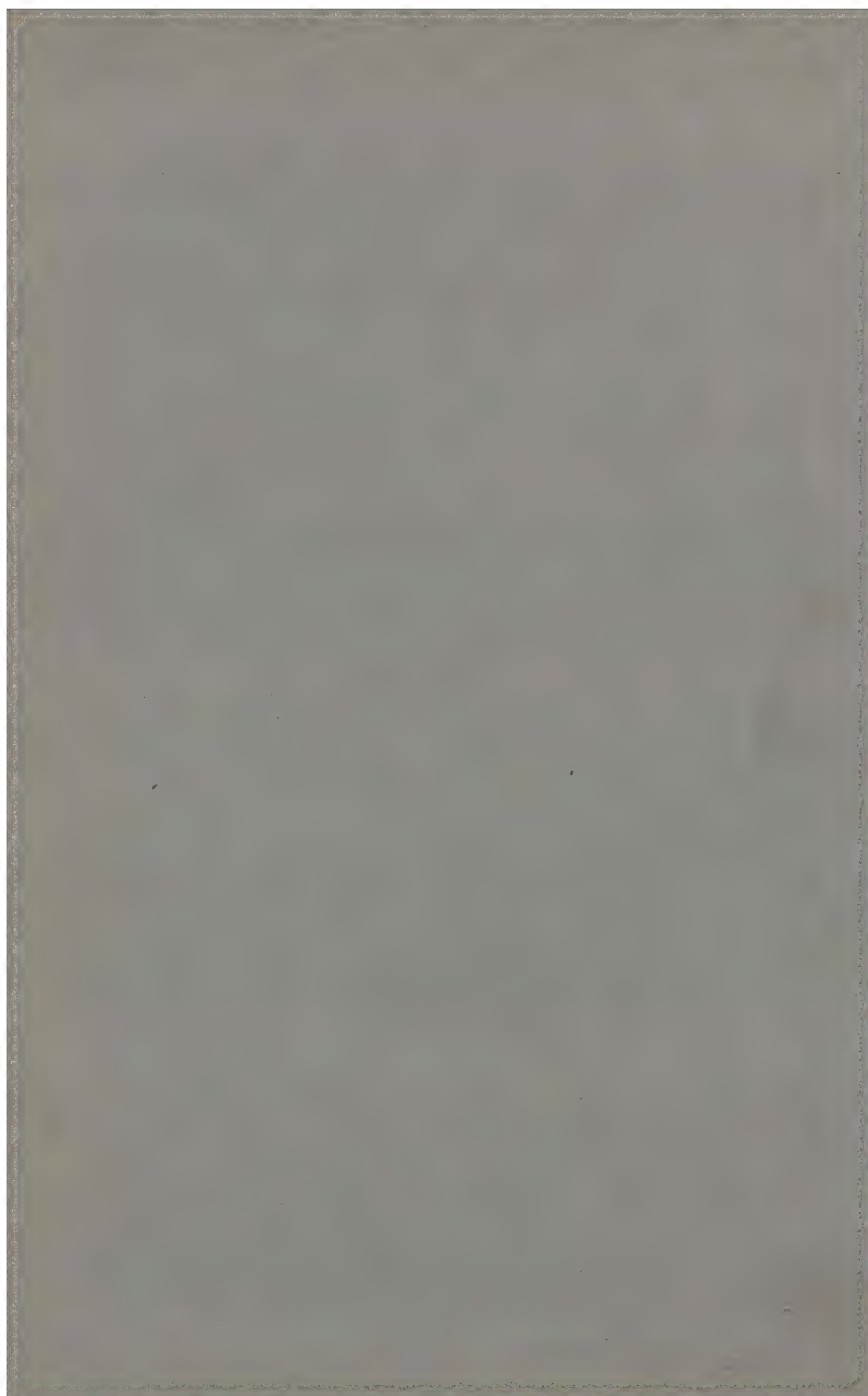
Der Bezug der 1. Lieferung verpflichtet übrigens zur Abnahme des ganzen Wertes. Sucht man zu seinem Studium außer dem Vorliegenden noch ein Wörterbuch, so sei das eben herausgekommene

Griechisch-Deutsche Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments von Erwin Preuschen in seiner 2., vollständig neubearbeiteten Ausgabe von Walter Bauer empfohlen.

(Verlag von Toepelmann-Gießen, in 10 Lieferungen, je 3 M. Vier Lieferungen sind bis jetzt erschienen.)







54. Jahrgang. November 1926. Nummer 6.

Magazin

für

Evangelische Theologie und Kirche

Motto: 1. Kor. 3, 21—23.

„Darum rühme sich niemand eines Menschen. Es ist alles euer. Es sei Paulus oder Apollos, es sei Kephas oder die Welt, es sei das Leben oder der Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige; alles ist euer. Ihr aber seid Christi; Christus aber ist Gottes.“

Herausgegeben von der
Deutschen Evangelischen Synode
von Nord-Amerika.

Published bi-monthly and entered at the post-office at St. Louis, Mo.,
as second-class matter in December, 1898.

Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in sec-
tion 1103, Act of October, 1917, authorized on July 3, 1918.

Inhalt.

	Seite.
Das Problem des Bundes. Pastor W. Petersmann.....	401
Der christliche Gottesglaube. Dr. H. G. Grönmacher.....	415
Predigtentwürfe usw. Pastor G. Fr. Schüge.....	425
Points of Cleavage, Dr. J. L. Neve	435
Adaptation of Preaching, Prof. Carl E. Schneider	453
Editorielle Aeußerungen	460
Kirchliche Rundschau	465
Book Review	470

Magazin

— für —

Evangelische Theologie und Kirche.



Herausgegeben von der Deutschen Evangelischen Synode von Nordamerika. Preis für den Jahrgang (6 Hefte) \$2.00; Ausland \$2.20. Editor: Rev. G. Kamphausen, Dr. theol., 9807 Euclid Ave., Cleveland, Ohio, an welchen alle die Redaktion betreffenden Sachen zu senden sind. Dagegen alles Geschäftliche zu adressieren an: Eden Publishing House, 1716 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

Neue Folge: 4. Band. St. Louis, Mo. November 1926.

Das Problem des Wunders.*

Von P. W. Petersmann.

Unter den religiösen Problemen der Gegenwart in Amerika ist das Problem des Wunders eins der zentralsten und heißumkämpft. Der Kampf um das Wunder verläuft in zwei verschiedenen Fronten. Einmal wird um den rechten Begriff des Wunders gestritten zwischen orthodoxem Fundamentalismus und liberalem Modernismus. Die eine Seite behauptet, indem sie den Finger auf die Bibel legt, die alte traditionelle Wunderkonzeption aus festgehaltenem Vätererbe: Gott, der den Naturzusammenhang durchbricht. Die andre Seite läuft Gefahr, das Wunder manchmal in irgendeinen blassen, ungeklärten Subjektivismus persönlichen religiösen Empfindens oder in einen starren fatalistischen Determinismus aufzulösen. Wir können diese Kampfstellung die **dogmatische** nennen. — Daneben steht die **apologetische** Kampfstellung; die insofern mit der dogmatischen zusammenfällt, als der Modernismus die naturwissenschaftlichen Methoden und Ergebnisse anerkennt. Das ist die Frontstellung der Theologie gegen die Naturwissenschaft. — Die Religion und mit ihr ihre wissenschaftliche Besinnung, die Theologie, kann das Wunder nicht aufgeben. Sie lebt geradezu vom Wunder. Es ist mit Recht des Glaubens liebstes Kind. Aber ist Wunder

*) Diese Aufsätze sind entstanden aus englischen Referaten in Union Theological Seminary, New York City: „Miracle with Luther,“ „Essence of Miracle,“ „Miracle and Natural Order,“ gehalten unter Dr. W. A. Brown; und waren vorgesehen als deutsche Vorträge in „The third annual Pastor's Institute at Dunkirk, N. Y.,“ 17.—20. August 1926; und in „The Hudson River-Scranton Pastoral Conference, Bayonne, N. J.,“ 21. September 1926.

denn möglich? Die Naturwissenschaft behauptet den undurchbrochenen naturgesetzlich fest geregelten Ursachenzusammenhang. Wer hat Recht? Beide? Jedenfalls dürfen wir uns weder hinter Subjektivismen noch Determinismen verstecken — noch aber auch hinter der katholischen Mauer der Autorität. Wir sind Protestanten und protestieren gegen jede Art von Katholizismus, Rückzug oder Halbheit. Auch ein einfacher Rückzug auf die Autorität der Schrift ist prinzipiell katholisch. Wir haben — wie Paulus, Augustin und Luther — selber zu denken. Wir haben kritisch, vorurteilslos und radikal durchzudenken. Das ist dann wissenschaftliche Theologie.

Wir beschäftigen uns in dieser ersten großen Problemreihe mit der **dogmatischen** Frage. Sie ist die primäre und die Voraussetzung für jede andre. Wir müssen erst wissen, was Wunder ist, ehe wir die Naturwissenschaft in ihre Grenzen weisen können. So fragen wir zunächst nach dem Wesen des Wunders im religiös ursprünglichen, originalen Sinn (**Originalisierung** des Wunderbegriffs) und suchen seine Elemente zu erfassen. Dann werden wir uns fragen müssen, wie es kommt, daß der Wunderbegriff so leicht und oft aus diesem Ursprünglichen, Originalen weggeschoben wird — ins Massive, Rationale, gewissermaßen vom originalen Ursprung Entfernte, Nachfahriges, Nachkömmliche, Epigonale (**Epigonalisierung** des Wunderbegriffs). Zum Schluß wird sich dann die Frage erheben, wie denn das Wunder geschieht in der tatsächlichen Wirklichkeit der Welt, in der Empirie (**Empirisierung** des Wunderbegriffs). Wir bleiben auch hier in der dogmatischen Fragestellung. Die apologetische müßten wir in einer folgenden zweiten großen Problemreihe abhandeln.

1. Kapitel.

Die Originalisierung des Wunderbegriffs:

Das originale Wunder.

1.

Problemstellung und Methode.

Unsre Grundfrage ist die: Was ist das Wesen des Wunders? Wir haben an diese Frage ganz und gar vorurteilslos heranzugehen. Das heißt hier vor allem: wir haben unsern Blick nicht von vornherein auf die herkömmliche Definition des Wunders als „Durchbrechung des Naturzusammenhangs“ zu versteifen. Diese Definition enthält ja zunächst ganz und gar nichts Religiöses. Sie ist eine naturwissenschaftliche Formel.

Sie besagt nichts von Gott und Offenbarung. Wir müssen methodisch ausgehen von eigener strengster Besinnung und Ueberlegung dessen, was originale ersthändige Frömmigkeit und Gotteserfahrung mit diesem Begriff eigentlich meint. Wir haben

uns auf das Wesen des Wunders zu besinnen anhand des großen geschichtlichen Materials. Die amerikanische Methode, zumal auf dem Gebiet der Religionsphilosophie, leidet darunter, daß sie in ihrem Streben auf das rein Praktische und Gegenwärtige die Augen lenkt nur auf das Normale des eben lebenden Durchschnittsmenschen. Hinzu kommt noch ihr geringes historisches Einfühlungsvermögen. Die Scylla zu dieser Charybdis ist das Steckenbleiben im Psychologischen. Dahinter steckt freilich eine bestimmte pragmatistische Philosophie, mit der wir uns hier nicht auseinandersetzen wollen. Um aber deutlich unsern Abstand — als christlich-protestantische Theologen — zu markieren, betonen wir von vornherein die dogmatisch-theologische Fragestellung, die sich nicht mit der subjektiven religiösen Psyche des Menschen abgibt, sondern auf die objektiven Tatsachen dringt, auf Gott und Offenbarung.

2.

Das Wesen des Wunders: das „Wunder.“

Was ist das Wesen des Wunders? Was meint, was besagt der Begriff Wunder? Wir wollen vordringen zu dem ursprünglichen, originalen Sinn des Wunders. Der erste Schritt zu seiner Erfassung wäre, daß wir die Worte und Wortreihen des Wunders in der religiösen Sprache an unserm Auge vorüberziehen lassen. Wir sind nicht philologisch daran interessiert. Die etymologische Methode der Wortableitung wäre nur ein Anfang. Was uns angeht, ist der religiöse Sinn. Wir vergegenwärtigen uns die Ausdrucksformen der bekannteren Sprachen, indem wir hier vom Indischen und auch Hebräischen absehen können: das deutsche „Wunder,“ das lateinische „miraculum,“ „mirabile,“ „mirari“; das entsprechende englische „miracle“; das griechische „thauma.“ Wir tun gut, dabei den Bereich der Ausdrucksformen möglichst weit zu fassen. Was ergibt sich dann von hier aus als das Wesen des Wunders? Einfach und schlicht zunächst: das „Wunder.“ Alle diese Worte meinen „Wunder“ im Sinn des Sich-Verwunderns. Der klare psychologische Zentralcharakter der Erscheinung ist dies Verwundertsein, Ueberraschtsein über ein Unerwartetes, Ungewöhnliches, Geheimnisvolles an einem Vorgang oder Objekt. Religionspsychologisch wie theologisch-dogmatisch ist dies Ungewöhnliche, Geheimnisvolle, Unerwartete, das hier in die „sich wundernde,“ überraschte Erfahrung tritt, sich dem Bewußtsein offenbart als etwas, das sich vorher wohl verbarg oder verborgen war: Gott und seine Welt. Das „Wunder,“ das Objekt des „Sich-Verwunderns“ ist Gott und seine Welt. Der Mensch im Erdenleben, der Mensch wie er existiert, „wundert“ sich über sie; sie sind ihm irgendwie „verwunderlich.“ Inwiefern sind sie es? In welchen Elementen? Nach welcher Richtung? Wir fragen damit zugleich nach den Arten des Wunders.

3

Das essentielle Wunder des Wundervollen, Wunderlichen und Wunderhaften.

Was ist es denn, worüber der Erdenmensch, wenn er Gott erfährt, sich wundert? Wir sprechen zunächst von dem, was ich das **essentielle Wunder** in der Gotteserfahrung nennen möchte. Essentiell meint essentia, essence, Essenz im Sinne von Wesen, von charakteristischer Eigenart. Rein schon die essentia, das Wesen Gottes, seines Geiſts und Geiſtswirkens enthält in sich das Moment des Wunders. Wir steigen in der Erfassung des essentiellen Wunders aufwärts aus unsrer rationalen Dieswelt ins Transzendente, Jenseitsartige. Da begegnet zuunterst das essentielle Wunder des **Wundervollen**. J. D. Herrnschmidt dichtet:

„Du bist der Herr der Kraft.
Dich preisen Erd und Meere,
Und Himmel predigen
Die Wunder deiner Ehre.“

Lesen wir dazu einmal die biblischen Psalmen durch auf diese Art des Wunders hin. Und hören Gellert singen:

„Wer kann die Pracht
Von deinen Wundern fassen?
Ein jeder Staub,
Den du hast werden lassen,
Verkündigt seines Schöpfers Macht.“

Und so kann man unzählige Verse finden, wenn man das Gesangbuch unsrer Synode durchblättert. Dies Wunder steht noch ganz in der rationalen Dies-Welt selber. Gott und seine Spuren werden in der Schöpfung erfahren, in Natur und Leben. Aber schon diese Erfahrung Gottes in seiner diesweltigen Kreatur stößt den Menschen heraus aus der Sphäre des Gewohnten, Alltäglichen. Freilich, noch **bewundert** er mehr als daß er sich wundert. Er bestaunt den Reichtum, die Kraft, Macht, Größe und Herrlichkeit Gottes in dieser Welt als etwas Ungewöhnliches, Außergewöhnliches: eben als Wunder. Diese Gotteswunder aber, dies Wundervolle an der Schöpfungswelt — es ist letztlich nur ein Rest der Wunderfülle der seligen Himmelswelt in ihrem unerhörten, ungewöhnlichen Reichtum:

„Mein Geist, o Gott, wird ganz entzückt.
Wenn er nach jenem Himmel blickt,
Den du für uns bereitet,
Wo deine milde Vaterhand
Aus neuen Wundern wird erkannt,
Die du daselbst bereitet.

Was sind die Freuden dieser Zeit,
 Herr, gegen jene Herrlichkeit,
 Die dort bei dir zu finden.
 Du stellst uns hier auf Erden zwar
 Viel Wunder deiner Güte dar
 Zum fröhlichen Empfinden.
 Doch hier
 Sind wir
 Bei den Freuden
 Noch mit Leiden
 Stets umgeben
 Dort ist nur vollkommenes Leben."

Wunderfülle, Wunderbarkeit, das Wundervolle der Welt — dieser wie jener Welt möchte man sagen — sind nur die schöpferischen, spiegelnden Äußerungen der absoluten, unendlichen, unbedingten Macht- und Herrlichkeitsfülle Gottes in seiner ewigen Unerschöpflichkeit. J. A. Cramer dichtet:

„Des Ewigen Thron umströmt ein Licht,
 Das ihn vor uns verhüllet;
 Ihn fassen alle Himmel nicht,
 Die seine Kraft erfüllet.
 Er bleibet ewig, wie er war,
 Verborgener und doch offenbar
 In seiner Werke Wundern.

Dieser Wunderbegriff originaler Frömmigkeit, das essentielle Wunder des Wundervollen, ist charakteristisch für eine **naiv rationale** religiöse Haltung (Vergl. Aufklärung, Gellert, Naturpsalmen usw.), der Welt, Natur, Leben optimistischer offen steht. Eine tiefere, **kritisch-prophetische** Haltung, die auch auf Welt und Mensch konzentriert ist, aber kritisch auf die verlorene Welt, erfährt eine zweite Art des Wunders mehr, die ich nennen möchte das essentielle Wunder des **Wunderlichen**. Hier ist nicht mehr Bewundern, hier ist schärfstes Verwundern. Gotteserfahrung, Gotteswege, Gottesgeschickslenkung mit ihren eignen, von jenseits gegebenen Gesetzen und Regeln tritt in schärfsten Kontrast zur natürlich gewöhnlichen, diesweltlich vernünftigen Erfahrung und Erwartung. (Luther, Psalmen, Theodizee usw.) Gottes Gedanken und Wege sind hier wunderbarlich, höher als die Menschengedanken und Menschenwege — und mehr als das: anders als sie, im Gegensatz zu ihnen. Gott ist hier ein „wunderlicher Herr“. Es ist das Paradoxe (Para dōxan: gegen die Erwartung), das hier gemeint ist. Gott führt gerade den Frommen durch Kreuz, „unter vieler Plage“ zum Heil. So dichtet Joh. Menzer, obwohl er freilich besser getan hätte, sein „wunderbar“ durch „wunderlich“ zu ersetzen:

„Auch hab ich es mein Lebetage
 Schon so manch liebes Mal gespürt,
 Daß du mich unter vieler Plage
 Zwar wunderbar, doch wohl geführt.“

Dieser Wunderbegriff ist in besonderem Sinn protestantisch und lutherisch. Wir kommen jetzt aber zu einer Wunderkonzeption, die in die kontemplative Mystik mehr hineinführt und ihr wesentlich ist, ja, man kann sagen, eins ihrer Kennzeichen ausmacht. Es ist das essentielle Wunder des **Wunderhaften**. Man lese nur die Verse des Mystikers Tersteegen:

„Ruht die alles füllet,
 Drin wir immer schweben,
 Aller Dinge Grund und Leben.
 Meer ohn Grund und Ende,
 Wunder aller Wunder,
 Ich senk mich in dich hinunter.“

Dies Wunder des Wunderhaften steht klassifizierbar in der Mitte zwischen dem Wundervollen und dem Wunderlichen. Das Wunderliche ist seine harte paradoxe Kante. Das Wundervolle kann zu ihm hinführen, wenn es hinweist auf die Unbedingtheit und das Bewundern überschlägt in das Verwundern über das unerfaßliche Unendliche, Absolute. So ist die Erfahrung der unbedingten Allwissenheit und Allgegenwart Gottes originale Wundererfahrung dieser Art im 139. Psalm: „Solche Erkenntnis ist mir zu wunderbar und zu hoch; ich kann sie nicht begreifen.“ Sie ist das Wunder der unerfaßlichen Absolutheit Gottes. Aber mehr ist hier als das Verwundern über das Absolute, das, als Grenzbegriff; die Schranken des vernünftig-natürlichen Anschauens und Denkens und Begreifens übersteigt. Es ist das Verwundern über das totaliter aliter, die vollständige Anderheit Gottes und seiner Welt. Die Theologie als Gotteslehre war nie nur *theologia causalitatis* und *eminentiae*; sie hatte immer auch die *via negationis*. Gott war in der Theologie nie nur Ursache und höchster vollkommenster Träger der weltlich natürlichen Dinge, Eigenschaften, Prädikate. Er war immer zugleich merklich über sie erhaben, mehr als vollkommenste Weisheit und Macht, mehr als Absolutheit und Unbedingtheit der Tugenden und Kräfte. Gott ist immer auch, und nicht zuletzt: transzendent, jenseitig. Der Begriff „Transzendenz“, „Jenseitigkeit“, ist hier essentiell, nicht existentiell gebraucht. Er soll Wesen, Wesensart bezeichnen, nicht die lokale Existenz. Gottes Wesen ragt hinaus über alles diesweltlich rational Gewohnte, ja Begreifbare, Sagbare, Vorstellbare, Ausmalbare. Das ist bei den großen Frommen immer wieder ausgedrückt. Es gibt eine alte Mönchslegende, die dieses Wesen Gottes und seiner Welt klassisch einprägt. Es ist die

Legende vom totaliter aliter. Zwei fromme Mönche strebten in gemeinsamem Leben von Fasten und Gebet, von Übung und Meditation zum Himmel. Sie konnten sich nicht genug darin tun, das himmlische Heil sich auszumalen, und sie versprachen sich gegenseitig: wer zuerst sterbe, wolle im Traum dem andern Bruder dann Kunde bringen von der Welt Gottes. Der eine starb und erschien dem Zurückbleibenden im Schlaf. „Taliter qualiter?“ fragte der Träumende. „Ist es nun so wie wir es uns ausmalten und vorstellten?“ Und dann die bezeichnende seltsame Antwort des Verstorbenen: „Totaliter aliter.“ „Es ist ganz und gar anders.“ — Und ganz ähnlich klingt es hindurch durch das Wort Jesu, daß es im Himmelreich Freien und Gefreitwerden nicht gibt. — Dieses essentiell jenseitige Wesen Gottes und des Heils ist es, was aller natürlichen, gewohnten Erfahrung dieser Welt und dieses Lebens als in wesentlicher Anderheit gegenübersteht. Dies eben ist es, was darum die menschliche Erfahrung, wenn es so in sie hineintritt, „verwundern“ macht in jener Wunderhaftigkeit, in jener wunderhaften Anderheit, Himmelshaftigkeit im Gegensatz zur natürlichen Erdenhaftigkeit. Es ist Gott, Himmel, Heil, sofern die religiöse Symbolik und ihr Mythos sie immer seltsam, geheimnisvoll, mysteriös hat ausmalen müssen, wenn sie es nicht vorzog, zu schweigen oder in bloßen Negationen zu reden — wie der Buddhismus seinen Himmel das Nichts nennt. Das Nirwana ist sein Wunder. — Diese Gotteserfahrung ist das essentielle Wunder des Wunderhaften.

Seuse drückt es aus: „Und da kommt die Seele in die verborgene Ungenanntheit und in die wunderbare Entfremdung. Und da ist der grundlose tiefe Abgrund für alle Kreaturen . . . da stirbt der Geist — allebend in den Wundern der Gottheit.“

„Des Glaubens Wesen ist ein Staunen nur“ hier freilich, wie Dschelal Eddin sagt.

Und Aratos dichtet von diesem Wunder: „Gruß dir, o Vater, erstaunliches Wunder, o Labjal der Menschen.“

Und Plotin weiß in seiner Theologie des „Einen“: „Das ist das Eine selbst, ein unbegreifliches Wunder.“

Und die indische Mystik spricht vom Göttlichen als „dem großen Wunderding“ und „dem wunderbaren Herrn voll Geist und Borne.“ Und ganz deutlich theologisiert davon die Brahman-Mystik:

„Auch den Heilbegehrenden bleibt das Brahman für den Verstand unerfaßbar.

Es ist wunderbar. Weil nämlich nicht zu irgendeiner Klasse der Sichtdinge gehörig,

Ist es in sich selber ohne Bestimmung und Bestimmbarkeit.

Und doch, da es nicht ohne seine eigne Art sein kann, kann es auch wieder nicht ohne Bestimmung sein.

Da es doch auf Grund seiner eigenen Art ein anderer ist als andre wegen seiner Wesensverschiedenheit.

So ist seine Erkenntnis ein Wunder für Sprecher wie Verstehender."

Und die Atman-Mystik in den Worten der Gita übersetzt Garbe mit Recht wohl:

"Der eine schaut auf ihn (den Geist, die Seele) als auf ein Wunder.

Ein anderer spricht ebenso von ihm als einem Wunder.

Ein anderer hört von ihm als einem Wunder."

Es ist nicht zufällig, daß die angeführten Zitate aus der Mystik stammen. Die Mystik als **ästhetisch-kontemplative** Frömmigkeit, als Haltung der Versenkung steigt geradezu methodisch suchend hinab in dies essentielle Wunder des Wunderhaften der transzendenten Gottheit und geht auf darin in seliger Einheit. - Die antipodische Frömmigkeitshaltung, die **kritisch-prophetische** aber führt uns in ihrer Erfahrung des sich offenbarenden, helfenden, richtenden und heilenden, leitenden Gottes, dem man gläubig vertraut, weiter zu einer zweiten wesentlichen Wunderart: zum existentiellen Wunder.

4.

Das existentielle Wunder.

Wunder d. h. das worüber sich der natürliche Mensch wundert, weil es außerhalb des Bereiches seiner gewöhnlichen Erfahrung liegt, ist nicht nur das essentielle Wunder in jenen beschriebenen Formen und Stufen, ist nicht nur die wundervolle, wunderhafte und wunderliche Wesensart Gottes und seiner Welt. Neben dem essentiellen Wunder steht das, was ich **das existentielle Wunder** nennen möchte, beide verbunden durch den „Wunder“-begriff. Es ist die **Existenzart Gottes als gültige Realität und vor allem als selbständig aktive, wirksame, sich geltend machende Realität**, die das Verwundern hier hervorruft und das Wunder bildet. Es ist **Gottes realwirksame Existenz**, die als Realfaktor ins Leben tritt und eingreift, die Menschen umschafft und individuell die Schicksale lenkt. Die natürliche, mit natürlichen Begriffen, Ereignissen und Abläufen rechnende Vernunft vollzieht ihren Gottesbegriff nicht so sehr in der Richtung der realwirksamen Existenz. Was ist der Gottesgedanke der Philosophie, der natürlichen Religion, der natürlichen Theologie? Man mache die Probe aufs Exempel, indem man den Gottesbegriff von dem rationalen System des Aristoteles und der Stoa bis zum Gottesbegriff der Aufklärung und des Deismus, bis zu Spencer untersucht. Gott ist der Philosophie häufig genug nur die Abschlußhypothese eines Absoluten, ein letztes Weltprinzip, sei es eine gedankliche These, ein realer Urstoff oder eine reale Ordnung. Er kann ihr sein die *causa prima*, die erste Ursache. Gott ist der rational-

vernünftigen Religiosität leicht eine impersonale Vorsehungsordnung im fatalistisch-deterministischen Sinn. Oder vielleicht ein deistisches Wesen, der Weltbaumeister, der sein Weltenuhrwerk geschaffen hat, das nun mechanisch abläuft, von selber, nach den hineingelegten Gesetzen. Gottes Existenz ist hier existentiell transzendent gedacht. In solchen Gedankengängen denkt die natürliche Vernunft über die Existenzart Gottes. Es ist ihr, die so rein und bloß mit dem ihr selber genügenden natürlichen Leben, seinen vernünftigen Bedingungen, Gründen, Abfolgen und Reihen rechnet — es ist ihr etwas, das sie **verwundern** machen muß und macht, wenn Gott ungewohnt, unerwartet, unberechnet als die real-wirksame Existenz ins Leben eingreifend sich bemerkbar macht. Ueberall da, wo man das Wunder als Walten Gottes, als Vorsehung und dergleichen bestimmt, geht man in dieser Richtung, meist ohne geklärte systematische Vorstellung davon, warum denn hier „Wunder“ vorliegt. Und man dringt bei der Definition des Wunders meist allein in dieser Linie vor. Wichtig ist, daß dieses existentielle Wunder eine wesentliche Rolle spielt in der protestantischen Glaubensfrömmigkeit, die fest auf Gottes Leitung, Hilfe, Gabe, Schutz und Trutz im Leben baut. Die biblischen Propheten wissen von dem Jahve der Heere, der die Geschichte lenkt. Und dieses Wunder des existentiell-wirksam ins Leben eingreifenden Gottes besingen vor allem unsre evangelischen Lieder. Dabei ist nicht von der „Durchbrechung des Naturzusammenhangs“ die Rede, sondern von Gottes wirksamen Eingreifen und Hilfe. Und es ist wichtig, gerade auf diese Lieder als die Äußerungen originaler untheologischer Erfahrung zu achten, und nicht auf die sekundären Erzeugnisse, wie die Theoreme der Theologie, Dogmatik und Philosophie. So preist Joh. Neß:

„Man lobt dich in der Stille
Du hocherhabner Zionsgott
.

Du bist doch Herr auf Erden,
Der Frommen Zuversicht;
In Trübsal und Beschwerden
Läßt du die Deinen nicht.
.

Sein Name sei gepriesen,
Der große Wunder tut,
Und der auch mir erwiesen,
Das, was mir nützlich und gut.“*)

Und ebenso der Hymnus des J. J. Schütz:

*) Gesangbuch, Eden Publishing House, Lied 42.

„Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut,
 Dem Vater aller Güte,
 Dem Gott, der alle Wunder tut,
 Dem Gott, der mein Gemüte
 Mit seinem reichen Trost erfüllt,
 Dem Gott, der allen Jammer stillt;
 Gebt unserm Gott die Ehre.“

Und so geht es fort durch unsre protestantische Niederdichtung.
 Und wenn J. D. Herrnschmidt singt:

„Rühmet, ihr Menschen, den hohen Namen
 Des, der so große Wunder tut,“

so fährt er dann gar nicht fort, allerlei Uebertretungen der Natur-
 gesetze aufzuzählen, sondern verkündigt schlicht und echt von Got-
 tes Hilfe in der Not, vom verschafften Recht, von Schutz und Truß.
 Und dasselbe meint unser Paul Gerhardt:

„Ermuntert euch und singt mit Schall
 Gott, unserm höchsten Gut,
 Der seine Wunder überall
 Und große Dinge tut;
 Der uns von Mutterleibe an
 Frisch und gesund erhält,
 Und wo kein Mensch uns helfen kann,
 Sich selbst zum Helfer stellt.“

Und genau dieselben Dinge, Segen und Schutz, meint J.
 Menzger, wenn er singt:

„Denn mein Vermögen ist zu matt,
 Die großen Wunder zu erhöh'n,
 Die allenthalben um mich stehn.“

5.

Dogmatische Systematisierung des Wunders: Offenbarung und Heilssinn des Wunders.

Wir haben versucht, den originalen religiösen Sinn des Wun-
 ders festzustellen und ihn im „Wunder“ gefunden. Wir haben das
 originale Wunder klassifiziert und seine Arten untersucht: das essen-
 tielle Wunder des Wundervollen, des Wunderhaften und des Wun-
 derlichen — und das existentielle Wunder. Es bleibt noch übrig, das
 originale Wunder unterzubringen im Ganzen der religiösen gedank-
 lichen Anschauung, seinen Platz auszufinden im System der Dog-
 matik. Wo und wann findet denn das Wunder statt? — und: Wel-
 chen Sinn hat es, welchen Zweck, welches Ziel? Um diese beiden
 Fragen handelt es sich.

Wir reden zunächst von der Offenbarung des Wunders. Wir
 meinen Offenbarung im allgemeinsten Wortverstand, der auch das
 mystische Erleben mit umschließen soll. Wo und wann wird das

Wunder „offenbar,“ eröffnet, der Erfahrung zugänglich? Welche Erfahrung Gottes enthält das Wunder? — Es gibt ja mannigfache Arten der Gotteserfahrung. Ich nenne etwa die dogmatischen Termini der Rechtfertigung, der Heiligung, der Einigung. Ist das Wunder eine solche spezielle Erfahrung Gottes und seiner Welt neben solchen andern? Nach der traditionellen Konzeption des Naturgesetzbruches scheint es doch so. Erinnern wir uns aber daran, daß Gottes und seiner Welt Wesen immer auch jenen essentiell transzendenten Charakter behält, so wird einleuchten, daß auch überall Wundererfahrung vorliegen muß, wo Gott und seine Welt offenbar und erfahren wird (das essentielle Wunder). Denken wir ferner daran, daß überall, wo Gott sich mitteilt, als gültige Realität und vor allem als wirksame Realität sich mitteilt, offenbart der Welt und dem Menschen, die Vernunft sich wundert über dies Unerwartete, und Wunder also vorliegt in jenem existentiellen Sinn, so wird uns wieder einleuchten müssen, daß jede Offenbarung auch in diesem existentiellen Sinn Wunder ist. Auch in der ganz impersonal-statischen Mystik macht sich das Göttliche doch irgendwie geltend als die wesentliche und eigentliche Realität, verborgen über und hinter der gewohnten Weltwirklichkeit. Das **existentielle Wunder** meint ja diese **Existenzart der höchstgültigen eigentlichen Wirklichkeit** hinter den Dingen. Und wirksam ist diese Realität auch immer mindestens in der Geltendmachung seiner selbst als der wesentlichen Wirklichkeit in Anspruch und Forderung an den Menschen. Auf prophetisch-christlichem Boden aber ist diese **Geltendmachung** da im mächtigst-aktiven Sinn kräftigsten Eingreifens in die Welt. So ist **alle Offenbarung d. h. alle Erfahrung Gottes und seiner Welt Wunder in beiderlei Sinn, essentiell und existentiell**. Empirisch gehen beide Wunderarten **in- und durcheinander**, indem bald das eine, bald das andre Moment den Akzent haben mag. Man betrachte daraufhin einmal das häufige „Und sie entsetzten sich“ der Synoptiker, etwa Markus 1, 22: „Und sie entsetzten sich über seine Lehre; denn er lehrte gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten.“

Dies „Sich Entsetzen“ ist ein heftigstes „Sich Verwundern.“ Hier liegt originales Wunder vor. Worüber aber verwundern sie sich so heftig? Er predigte wie einer der Vollmacht hat von Gott, ein Gottgesandter. Das ist essentielles und existentielles Wunder. Essentiell: denn diese prophetische Predigt und Jesu Auftreten hat das totaliter aliter, die Anderheit der andern Welt — im Gegensatz zu den Schriftgelehrten. Man denke an die seltsame paradoxe Haltung des Evangeliums. Und zugleich existentiell: hier redet der Gottesmann, der Prophet, das heißt: Gott durch Menschenmund. Die Realität hinter der Welt erhebt ihren Geltungsanspruch in der Welt; bricht im Wort autoritativ (Vollmacht) hinein in die Welt — und das ist existentielles Wunder.

So ist alle Offenbarung Wunder. Was aber ist Sinn, Zweck und Ziel des Wunders? Es ist derselbe wie der der Offenbarung überhaupt. Er ist begriffen in dem Wort „Heil.“ Heil aber meint, wenn man diesen Begriff auswickelt: Heiligkeit, Seligkeit, Gottesgemeinschaft. Wunder und Offenbarung bringen dies, dogmatisch-teleologisch gesehen. Man lese daraufhin nur wieder die Zitate oben. Das essentielle Wunder bedeutet die Wunderfülle, die Wunderhaftigkeit und Wunderlichkeit des Heils. Das existentielle Wunder bedeutet die Realisierung und Realität des Heils. — Und werfen wir hier, auf der Höhe, einen Blick zurück auf die ganze Wesensdeutung des Wunderbegriffs. „Wunder“ ist durchaus ein Begriff der *theologia negativa*: Negation des Gewohnten und Gewöhnlichen. Das große Positive aber, das dahinter steht, ist **Gott und sein Heil eben, über dessen Art und Realisierung der Mensch dieser rationalen Welt „sich wundert,“ weil er Essenz und Existenz Gottes und seiner Welt in der Haltung seines natürlichen Denkens sich anders vorstellt.** Dogmatisch ist so das Wunder, wie jeder andre religiöse Begriff, etwa Offenbarung, dem Zentralbegriff aller Glaubenslehre, dem Begriff des „Heils“ unter- und eingeordnet. Eine weitere Explikation in dieser Linie gehört in ein System der Glaubenslehre.*)

6.

Erste Korrektur aus diesem originalen Wunderbegriff:**Wunder und Innerlichkeit: das subjektive Wunder.**

Es ist deutlich, daß die hier entwickelte Untersuchung des Wunders und ihr Resultat, der originale Wunderbegriff, in scharfem Kontrast steht zum volkstümlich traditionellen Begriff des Wunders, jener „Durchbrechung des Naturzusammenhangs.“ Es ist klar, daß unser originaler Wunderbegriff den traditionellen korrigieren muß.

*) Dr. W. A. Brown sucht dem traditionellen Begriff des Wunders, in dem die wesentliche Rolle spielt „an arbitrary act of Deity which transcends natural law,“ von vornherein einen moderneren, echteren, christlichen Wunderbegriff entgegenzustellen, der betont in diesen Bahnen geht und das Element des „moral and spiritual purpose“ als wesentlichstes hervorhebt. Etwa: „Miracle is an exceptional event, evidencing the presence of a superhuman will, but its significance is found in its answer to some human need, whether internal or external. Its purpose is moral and spiritual.“ Das ist ein einseitig, kräftig, charakteristisch betonter Gesichtspunkt, für dessen Anregungen wir dankbar zu sein haben. Einseitig ist er freilich, sofern er erstens nur das Wunder berücksichtigt, das wir das existentielle Wunder nannten, und auch das nur nach seiner aktiven Seite, indem er Wunder und Theismus ausdrücklich eng verknüpft und in der Wesensdeutung des Wunders vom Personalbegriff Gottes ausgeht („arbitrary will oder moral selfimparting character“). Einseitig ist er zweitens, sofern er das eigentliche Wesen des Wunders, eben das „Wunder“, nicht als den Mittelpunkt behandelt und zu rasch überschreitet.

Das soll hier geschehen an einem Punkt, an dem der Innerlichkeit. Die traditionelle Wunderkonzeption betont als wesentlichstes Charakteristikum das **Außerliche**, die **Objektivität** des Wunders in diesem Sinn. Man vergleiche die ausführlichen Untersuchungen und Beweise inbetreff der Wunder der katholischen Heiligen vor der Heiligsprechung. Dem gegenüber soll hier kurz skizziert werden, wie das originale Wunder einen starken Ton auf die **Innerlichkeit** legt, ins Seelische. Es gibt im originalen Sinn kein Wunder, bei dem nicht ein solches Moment der Innerlichkeit und des inneren Wunders, der inneren Offenbarung, Erleuchtung vorhanden ist. In diesen Linien steckt der Wahrheitskern jener übermodernistischen gefährlichen Wunderkonzeption, die das Wunder ganz ins **Subjektive**, in die subjektive Anschauung verschiebt. Ihr Fehler steckt darin, daß sie auf die Frage der erkenntnistheoretischen **Objektivität des subjektiven Wunders** entweder gar nicht oder nicht in bejahendem Sinn eingeht, weil sie an der Objektivität des naturgesetzlichen Kausalnexus zu sehr interessiert ist. Diese Frage aber ist ganz scharf und radikal zu stellen. Das subjektive Wunder ist objektiv, d. h. real. — Gemeint ist beim subjektiven Wunder zweierlei. Im ersten Sinn ist **das subjektive Wunder**: das innerliche Wunder, die Gottesoffenbarung im Inneren, in der Seele. Nach den katholischen Begriffen sind das eigentlich keine Wunder. Im zweiten Sinn meint es: **die Subjektivität des Wunders** in jedem Fall, sofern der subjektive Glaube immer erfordert ist. Vergleiche hier wieder die Massivität der katholischen Ex-opère-operato-Auffassung der Sakramente. — Gehen wir diesem Element der Innerlichkeit und Subjektivität wie seiner betonten Notwendigkeit in kurzen Strichen nach. Zunächst sind die rein innerlichen Offenbarungen die Erst- und Zentralphänomene des originalen religiösen Erfahrens: Befeuerung, Rechtfertigung, Wiedergeburt, Einwohnung, unio mystica, Glaube. Diese subjektiven innerlichen Wunder sind so die eigentlichen und wichtigsten Wunder — dem echten originalen Gotterfahren.

Die Offenbarungen Gottes im Äußeren, die äußeren Wunder in Natur und Geschichte, haben immer ein Element des inneren Wunders in sich: die Erweckung des Glaubens, das Öffnen des inneren Auges in der Mystik. Diese subjektive innere Aufnahme muß erst geschaffen werden.

Selbst bei großen, ganz und gar ungewöhnlichen Erscheinungen in Natur, Schicksal, Geschichte, bei Katastrophen anormalster Art ist, wenn diese Offenbarung und in diesem Sinn Wunder sein sollen, der subjektive Glaube durchaus notwendig. Natürlich gesehen, sind auch diese Ereignisse ungewöhnliche natürliche Ereignisse, aber keine Wunder. Sie liegen als mächtige Blöcke oder Abnormitäten innerhalb des Naturzusammenhangs. Wunder werden von Ungläubigen nicht erfahren.

Sa sollte unserm Auge auch zunächst ein Ereignis als Durchbrechung des Naturzusammenhangs erscheinen, sollten wir nicht die natürlichen Ursachen aufweisen können (vergleiche die ganz modernen Kuppelwunder in Rußland, bei denen das Gold der Kirchenkuppeln nach Jahrhunderten von Verdecktsein durch den natürlichen chemischen Einfluß der Luft — nun urplötzlich und unerklärlich unter den Schichten anfängt zu glänzen), so ist damit noch keine positive Unterbrechung des Naturzusammenhangs festgestellt. Wir kennen nicht alle Naturgesetze, und wir überschauen im einzelnen Fall kaum alle natürlichen in Betracht kommenden Ursachen. (Das auch gegen die katholischen Heiligen-Wunderfeststellung.)

Sa, auch bei Durchbrechung des Naturzusammenhangs entsteht noch nicht einfach Wunder und Offenbarung, sondern eben nur eine Ausnahme, eine Lücke, ein Loch im Naturzusammenhang, das für den, der keinen Glauben hat, nichts weiter ist als ein unerklärliches und aller sonstigen Erfahrung zuwiderlaufendes Loch. Auch hier ist der subjektive Glaube notwendig. Die Jungfrauengeburt (oder das leere Grab) an sich genommen ist noch gar kein Wunder, sondern eine Ausnahme vom Naturgesetz. Die Apologetik, die um sie als ein naturwissenschaftliches Faktum geht, besonders aber, wenn sie sich gar, modern genug, um den Erweis der biologischen Möglichkeit experimentell bemüht, ist schon aus der echten religiösen Fragestellung herausgefallen. Die Jungfrauengeburt ist nicht ein Wunder, sondern nur die biblische naturwissenschaftliche Form eines Wunders. Das Wunder selber aber, die Göttlichkeit Jesu als wunderhafte Offenbarung Gottes in diese Welt, ist an sich durchaus von dieser Form unabhängig und könnte auf diesem Wege wie auf anderm Wege weltanschaulich ausgedrückt sein.

Sa, selbst dann, wenn erkannt sein sollte, daß eine transzendente religiöse Macht hinter einer solchen Durchbrechung des Naturzusammenhangs stünde, so bedarf es doch wieder des Glaubens als des letzten und höchsten Kriteriums, zu unterscheiden, ob göttliches Wunder oder teuflisch-dämonisches Wunder vorliegt. Bekannt ist, daß bis weit ins 18. Jahrhundert der Glaube an die dämonischen Wunder eine große Rolle spielt (vergleiche Hexenwunder, Zauber). So ist jedes Wunder subjektives Wunder; d. h. es bedarf zum mindesten des subjektiven persönlichen Glaubens. Dieser aber ist immer subjektives Wunder im Sinn des inneren Wunders, der inneren Offenbarung und Erleuchtung. Beide Arten des subjektiven Wunders sind durchaus objektiv im Sinn der real geschehenden Wirklichkeit.

Wir wollen diese Seite noch ein wenig aus der originalen Gotteserfahrung M. Luthers belegen — gerade im Gegensatz zum angeführten epigonalen Katholizismus. In Luthers Erfahrung ist alle Gottesoffenbarung Wunder. Die Schöpfung selber ist ein großes

Wunder. Die Naturordnungen, in denen Gott sich offenbart: „Das aber sind die Wunder, so zu Anfang der Welt gestiftet und täglich gehen, daß wir damit gar überschüttet sind.“ (Vergl. wei. 43, 141; erl. 13, 168; 167, 63, 302. usw.) Diese Wunderauffassung ist gar nicht, wie man im ersten Augenblick sagen könnte, die Aufhebung des Wunders; im Gegenteil, es ist vielmehr die ursprüngliche Erfahrung des Wunders selber im echten religiösen Sinn. — Und man vergleiche ferner die klare Erfassung des Paradoxen, Wunderlichen der Gottesoffenbarung bei Luther. Die Rechtfertigung des Sünders ist ein paradoxes Wunder. Und — im Gegensatz zu der katholischen Auffassung — gerade die inneren Offenbarungen sind Wunder. Alle Worte und Werke Christi sind „eitel Wunder.“ Die Wunder des Geistes sind die rechten Wunder. Und wie wird bei Luther der subjektive Glaube als das unumgängliche Nötige und Wichtige betont! Die Sakramente sind „zeichen, die zum glauben dienen und reizen . . . , an welchen Glauben sie nichts nutz seyn.“ „. . . an dem glauben ligt es all miteynander, der allein macht das die Sacrament wirken, was sie bedeuten.“ Und wie mit den Sakramenten, so steht es auch mit der Schrift und dem Wort. Die „Erfahrung“ (experientia) ist der Prüfstein der echten Lehre neben der Schrift. „Glaubtu, so hastu, galaubstu nit, so hastu nit.“ Ein vikariischer Glaube und ein erfahrungsloser „Röhlerglaube“ genügen nicht. Der Glaube aber ist selbstischer (Credens fit certus). Ja „Fides est creatrix divinitatis,“ d. h. der Glaube bestimmt, als die subjektive Erfassung und Auffassung der objektiven Offenbarung, die Bedeutung der Offenbarung für den Menschen. Das aber ist gerade das Gegenteil eines massiv-objektiven Wunderglaubens mit den Möglichkeiten und Notwendigkeiten der Beweisuntersuchungen, wie sie vor der Heiligspredung im römischen Katholizismus vorgenommen werden müssen.

Der christliche Gottesglaube.

Von Professor Dr. R. S. Grünmacher.

Die neuere Religionsphilosophie hat die entscheidende Bedeutung des Gottesgedankens sowohl im Anschluß an religionspsychologische wie religionsgeschichtliche Beobachtung von Neuem bestätigt. Fromm ist nur ein Seelenzustand, der sei es nun in Furcht oder Liebe, in Angst oder Vertrauen sich von einem überweltlichen Wesen abhängig weiß. Alle Religionen stellen in den Mittelpunkt ihrer theoretischen Ueberlegung wie ihrer praktischen Betätigung die Gottheit. In stärkstem Maß gilt das von dem Christentum. Es ist eine durch und durch theozentrische Religion. Darum ist die Lehre von Gott in der christlichen Dogmatik von entscheidender Bedeutung. Sie bestimmt die Gestaltung aller andern Lehren. Ist aber der

Gottesgedanke ein integrierender Bestandteil aller Religionen, so erhebt sich zunächst die Frage, worin die spezifische Eigentümlichkeit gerade des christlichen Gottesgedankens besteht. Zwei Grundfassungen treten in der gegenwärtigen Theologie einander gegenüber. Die eine sieht in der allgemeinen Bestimmtheit Gottes als Persönlichkeit und vor allem als liebender Vater, der sich jeder Menschenseele zuneigt, schon das Christliche. Die andre Auffassung findet den spezifisch christlichen Gottesgedanken erst in der Verbindung Gottes mit Christus und in der Erhebung seiner Person wie seines Geistes in die Sphäre der Gottheit d. h. im trinitarischen Gottesglauben. Beide Fassungen werden so zu verbinden sein, daß der allgemeine Gottesglaube die Voraussetzung des christlichen ist, in diesem verharret aber hier durch die trinitarische Bestimmtheit eine ganz besondere Vertiefung und Bereicherung empfängt. Infolgedessen hat die christliche Dogmatik zu behandeln: 1. Gottes allgemeines Wesen, 2. Gottes trinitarisches Wesen.

1.

Gottes allgemeines Wesen.

Schon in den Höhenschichten der alttestamentlichen Offenbarungsreligion ist der strenge Monotheismus erreicht, den Jesus und das gesamte neue Testament als selbstverständlich voraussetzen, im Gegensatz zu allem Polytheismus und zur Kreaturvergötterung. Nicht minder steht im ganzen neuen Testament die Vorstellung von Gott als einer geistigen Persönlichkeit fest, die Johannes 4, 2. 4 auf einen besonders deutlichen Ausdruck gebracht ist. Die göttlich Majestät faßt die Bibel in dem Prädikat des Kyrios zusammen. Gott erscheint als der allmächtige wie allwissende unumschränkte Herr und König gegenüber der von ihm ganz abhängigen und durchwalteten Welt. Inhaltlich wird der biblische Gottesgedanke im alten Testament vor allem durch den Begriff der Heiligkeit charakterisiert. Sie bedeutet den physisch-metaphysischen Gegensatz des „ewig Seienden“ gegenüber der kreatürlichen Welt, dann aber auch die sittliche Unterscheidung und Gegenfälligkeit des Reinen wider die Unreinen. Der heilige Gott wehrt die unheiligen Menschen von sich ab und die Menschen vergehen, wie Jesajas, beim Anschauen des dreimal Heiligen im Bewußtsein ihrer Vergänglichkeit und Sünde. Diese Auffassung der Heiligkeit Gottes hat das neue Testament nicht — wie Ritschl behauptete — aufgegeben, sondern beibehalten. Redet doch Jesus in seinem hohenpriesterlichen Gebet Gott als heiligen Vater an. Umgekehrt wird auch schon der alttestamentliche Gott bei Moses und in den Psalmen als schrankenlos gütig und barmherzig bezeichnet. Sein innerstes Verhältnis zum Volk Israel wird in das Bild der Liebe und zwar sowohl in der des Ehegatten wie der von Vater und Mutter gefaßt. Im neuen Testament wird diese

Liebe entsprechend dem heilsgeschichtlichen Fortschritt universalistisch auf die ganze Menschheit ausgedehnt. Zugleich aber richtet sich Gottes Liebe noch intensiver und konzentrierter auf den einzelnen Menschen. Aber erst in der besondern Verbindung der Liebe Gottes mit Christus und in dessen Aufnahme in Gottes Wesen empfängt der Gottesglaube seine einzigartige christliche Bestimmtheit. Davon wird später noch bei der Trinität zu reden sein. — In allen diesen Zügen des göttlichen Wesens sieht die Schrift eine aus Gottes Selbstbekundung erwachsene Erkenntnis, die durch Christus bestätigt und in ihm besonders klar und anschaulich wird. Sie ist darum eine durchaus wahre, wenn sie auch in der Ewigkeit erst zur absoluten Vollendung gelangen wird.

Die zweite Quelle aller christlichen Erkenntnis — die kirchlichen Bekenntnisschriften — bestätigt diese Auffassung Gottes durchaus ohne ihr besondere Züge zu verleihen, da über sie niemals in der Kirche ernstlicher Streit bestanden hat. Sowohl den altkirchlichen wie den lutherischen Bekenntnisschriften ist Gott der Vater, der Allmächtige persönliche Herr Himmels und der Erden, der Heilige wie der Liebende, den man in gleichem Maß fürchtet wie vertraut. Diese Wesenszüge Gottes erlebt der Christ in seiner Wiedergeburt und Rechtfertigung persönlich, sodaß sie ihm aus einer objektiven Verkündigung zu einer subjektiven Gewißheit werden. Auf unser innerstes persönliches Erleben, auf unser Erkennen und Wollen, wirkt nur eine Macht, die selbst geistige Persönlichkeit ist, und die darum unser Wesen mit ihrer Erkenntnis ganz durchdringt, die unserm Wollen ihren Willen entgegensetzt oder verbindet. In der Wiedergeburt aber erscheint dieser Wille als ein Wollen, das sich unser Wesen ganz unterwirft, es umschafft und regiert. Gott wird darin als ein allmächtiger Herr von uns erfahren. Er stellt sich zunächst in Gegensatz zu unserm ganzen bisherigen Dasein, zu der Grundrichtung unsers Wissens und Wollens; dann aber nimmt er sich unsrer ganz persönlich an, indem er uns eine neue beseligende Lebensrichtung schenkt und von aller Schuld befreit. Der Christ erfährt mithin Gott in gleichem Maß und in unauflöslicher Verbundenheit als den Heiligen und Liebenden.

Alle drei religiösen Quellen und Normen der christlichen Wahrheit, Schrift, Bekenntnis, Erfahrung lassen Gott erfassen als: **allmächtige und allwissende geistige Persönlichkeit, die sowohl Heiligkeit wie Liebe ist.** In diesem Satz ist die rein religiöse Auffassung des allgemein christlichen Gottesglaubens und damit der unmittelbare Gegenstand der praktischen Verkündigung für die Predigt und den Unterricht zusammengefaßt. Wer keinerlei intellektuelle Bedürfnisse hat, oder wem sie nicht von anderer Seite entgegentreten, mag bei ihm ruhig stehen bleiben. Für den denkenden Menschen aber ergeben sich Probleme, die durch Angriffe auf den christlichen

Gottesglauben verstärkt werden, und die darum von der Wissenschaft der christlichen Lehre, der Dogmatik, eine Beantwortung verlangen.

Zunächst erhebt sich die Frage, ob wir in diesen Aussagen über Gott Gottes wirkliches Wesen erfasst haben, oder ob es nur menschliche Phantasien oder allenfalls unpassende Bilder von einer tatsächlich ganz anders ausschauenden Wesenheit sind. Gerade auch innerhalb der christlichen Theologie begegnet von den Tagen ihrer Beeinflussung durch den Neuplatonismus bis zur Gegenwart immer wieder die Erkenntnis, daß Gott seinem Wesen nach als der „Ganz Andere“ für unser menschliches Erkennen gänzlich unerfaßbar sei. Wer mit keiner von Gottes Seite kommenden Selbstoffenbarung in Tat und Wort rechnet, sondern nur mit rein menschlichen Begriffsbildungen, hat mit der Behauptung von Gottes Unerkennbarkeit Recht, wer aber mit Schrift und Bekenntnis der Ansicht ist, daß Gott selbst das über ihm waltende Geheimnis gelüftet hat, wird die Ueberzeugung haben, daß wir eine solche Gotteserkenntnis erreichen können, wie sie uns Gott selbst gab, und wie sie für uns und unser Heil ausreicht. Damit ist allerdings nicht gesagt, daß wir eine solche Erkenntnis von Gott haben, wie er sie selbst von sich hat, oder wie wir sie von andern uns gleichstehenden Wesen wie den Menschen erreichen können. **Die Frage nach der Erkennbarkeit Gottes beantwortet sich dahin, daß wir ein seiner Offenbarung entsprechendes Verständnis vom Wesen Gottes haben können, wie es für unser Heil notwendig ist, nicht aber eine solche Erkenntnis, wie sie Gott selbst von sich hat.**

Unter den inhaltlichen Wesensmerkmalen Gottes, scheinen sich Heiligkeit und Liebe auszuschließen oder einander nur sukzessive folgen zu können. So hat in der alten Kirche Marcion und in der neueren Zeit die von jenem beeinflusste Ritschl-Harnack'sche Theologie geurteilt. Der Gott des alten Testaments soll nur Heiligkeit, der des neuen nur Liebe sein; entweder hält Gott als der Heilige den kreatürlichen und sündigen Menschen ganz von sich fern und wirft ihn in den Staub, oder er naht sich ihm in Liebe und zieht ihn an sein Herz. Allein die Heiligkeit als Gegensätzlichkeit gegen die Sünde ist recht und tief verstanden, schon eine Vor- und Erscheinungsform der Liebe. Sie ist die negative Vorbereitung und Wegbahnung für die positive Verbindung mit uns. Die Heiligkeit negiert nur die Bestandteile, die Gott nicht ertragen kann, und die uns selbst quälen und schädigen. Der operative Eingriff des Arztes, der vielleicht ein ganzes Glied unsers Körpers amputiert, ist doch nur Mittel zu dem Zweck, um uns das Leben zu erhalten. Er ist nur scheinbar Härte, in Wirklichkeit schon Gesundheit vorbereitende Liebe. Gottes Heiligkeit beseitigt in uns nur die Willensziele und Gefühle, die der Verbindung mit ihm und unsrer eignen Voll-

endung im Weg stehen. Infolgedessen ist die Heiligkeit nicht zu Gunsten der Liebe zu streichen, sie ist ihr allerdings auch nicht als gleichwertig gegenüberzustellen. Vielmehr ist die Heiligkeit der Liebe vor- und unterzuordnen als Mittel zum Zweck. Das wird schon äußerlich grammatisch am klarsten ausgedrückt, wenn heilig als Adjektivum der Liebe als Substantivum vorangesetzt wird. **Demnach ist Gott für die klare Erkenntnis der christlichen Dogmatik: heilige Liebe.**

Für den denkenden Verstand bietet die Anwendung des Persönlichkeitsbegriffes auf Gott nicht geringe Schwierigkeiten. Er hat darum starke Angriffe erfahren. Auch manche religiöse Menschen, ja selbst Theologen wie zeitweilig Schleiermacher wollen zwar an Gott glauben, nicht aber an seine Persönlichkeit. Man sagt, der Begriff der Persönlichkeit eigne nur dem endlich begrenzten Menschenwesen, nicht aber dem unendlichen Gott. Die menschliche Persönlichkeit sei nur faßbar durch Unterscheidung von der menschlichen Natur, sie entwickle sich nur allmählich während unsers Lebens, vor allem aber komme sie nur durch Abgrenzung von andern Persönlichkeiten zu stande, ein Ich sei ohne ein Du gar nicht denkbar. Gott aber habe doch keine Natur, von der sich seine Persönlichkeit abhebe, bei ihm gäbe es auch kein allmähliches Werden, in welchem sich seine Persönlichkeit erst bilde, vor allem aber stünden neben ihm keine andern Persönlichkeiten, von denen sich als Du seine Persönlichkeit als Ich unterscheide. Diese Einwände haben zum guten Teil ihre Richtigkeit. Gott hat keine Natur, sondern er ist reiner Geist, in ihm gibt es kein Werden, sondern alles ist Sein. Gott hat keine andern Persönlichkeiten neben und außer sich — sondern höchstens persönliche Unterscheidungen in sich. Allein alle diese Merkmale sind schon für die endliche Persönlichkeit nur sekundäre und darum für das Wesen der Persönlichkeit an sich nicht unbedingt notwendige Kennzeichen. Die konstitutiven und entscheidenden Merkmale der Persönlichkeit sind vielmehr: Positive Selbstsetzung und einheitlich geistig-sittliche Zusammenfassung, von der alles Erkennen und Wollen ausgeht. Persönlichkeit bin ich nur dann und dadurch, wenn ich mich als ein Selbst setze und erkenne. Im strengen Sinn nennen wir Persönlichkeit erst den Menschen, der eine innere Einheit darstellt, in der alle seine Gedanken wurzeln, und aus der alle seine Handlungen quellen. Persönlichkeit ist nicht ein rein formaler, sondern schon ein sittlicher Begriff. Im alten Testament erläutert ihn Gott selbst mit den Worten: „Ich bin, der ich bin.“ Damit ist eine Selbstgleichheit, eine Stetigkeit, ja eine Treue des Wesens angedeutet. In diesem Sinn können wir ohne jedes Bedenken von Gottes Persönlichkeit reden. Gott setzt selbst seine Existenz, er weiß und will sich als ein Ich. Er ist eine in sich geschlossene und gleichbleibende Einheit, in der seine Allwissenheit wie seine Allwirksam-

keit ihren Ausgang haben. Gottes Persönlichkeit verbindet sich mit seiner heiligen Liebe. Er weiß und will sich selbst als einheitliche heilige Liebe. Gott besitzt demnach zwar nicht alle Merkmale der endlichen Persönlichkeit, wohl aber ist er Persönlichkeit im tiefsten sittlichen Sinn dieses Begriffes. Gerade auch die Anwendung des Persönlichkeitsbegriffes bestätigt unsre früheren allgemeinen Aussagen über die Erkennbarkeit Gottes. Gott persönlich zu denken sind wir durch die religiöse Offenbarung und Erfahrung genötigt, und auch erkenntnismäßig läßt sich mit ihr eine Vorstellung verbinden, die zwar zu einem starken Abzug endlicher Merkmale nötigt, aber doch einen klar erkennbaren sittlichen Sinn behält. **Gott ist selbstbewußte und selbstgewollte einheitliche, d. h. aber persönliche heilige Liebe** — das ist die letzte zusammenfassende Aussage der christlichen Dogmatik über das allgemeine Wesen Gottes.

2.

Der trinitarische Gottesglaube.

Der Behauptung, daß sich erst im trinitarischen Gottesglauben der spezifisch christliche Glaube vollende, tritt in einem Teil der neueren, besonders der religionsgeschichtlichen Theologie eine gegen-
 teilige Meinung gegenüber. Nach dieser soll gerade der Trinitätsglaube außerschristlichen Einflüssen entstammen und insofern eine Verderbung des reinen urchristlichen Gottvaterglaubens bedeuten. Allein eine exakte religionsgeschichtliche Untersuchung bestätigt diese These nicht. Im alten Testament ist der Trinitätsgedanke nicht enthalten und auch im späteren vordhriftlichen Judentum läßt er sich nicht nachweisen. In einer Reihe heidnischer Religionen wie etwa der ägyptischen, der babylonischen, der hinduistischen findet man allerdings mehrfach die Zusammenstellung dreier Götter. Aber daneben besteht hier eine Vielzahl von Göttern fort und jene Dreizahl soll entweder nur den familiären Zusammenhang zwischen Vater, Mutter und Kind darstellen oder eine Reihe selbständiger Hauptgötter vereinen. Auch die abgeminderte Behauptung, daß ein uraltes Gesetz die Götter in die „heilige Zahl Drei“ zusammenzufassen nötige oder daß wenigstens alle gestifteten Religionen so verführen, ist sehr wenig begründet. In der Religionsgeschichte spielt die heilige Zahl sieben mindestens die gleiche Rolle. Im Buddhismus sind es vier heilige Grundwahrheiten und im mohammedanischen Bekenntnis zu Allah und seinem Propheten regiert die Zwei. Es gibt darum keine wirklich zutreffende religionsgeschichtliche Analogie zum christlichen Trinitätsglauben, geschweige denn, daß sich seine geschichtliche Herkunft aus vordhriftlichen heidnischen oder jüdischen Wurzeln nachweisen ließe.

Der Trinitätsglaube hat vielmehr seine Quelle in der urchristlichen Offenbarungsgeschichte. Seine erstmalige Aussprache am Schluß

des Matthäusevangeliums ist keine Zufälligkeit, sondern innerlich begründet. In Jesu Worten während seines geschichtlichen Lebens findet sich zwar mancher Hinweis auf sein besonderes Verhältnis zum Vater und auf das Kommen des göttlichen Geistes, aber nirgends eine deutliche formelhafte Zusammenfassung der drei Gestalten zur Trinität. Denn es entspricht nicht Jesu Offenbarungsart, der Menschheit Formeln zu geben, ehe der jene begründete Inhalt in der Geschichte vollkommen wirklich geworden ist. Für Jesus gilt die Regel des „Nochnicht,“ die Johannes 7, 3. 9 ausgesprochen ist: Der Geist war noch nicht offenbar, denn Jesus war noch nicht verklärt. Erst in dem Augenblick, wo Jesu Verklärung eintrat, wo er nach Abschluß seiner irdischen Offenbarung den Weltenthron betrat und die Sendung seines Geistes in die Geschichte bevorstand erst in dieser heilsgeschichtlichen Situation, war die Offenbarung des trinitarischen Glaubens wirklich begründet. **Denn er enthält das zusammenfassende Ergebnis der christlichen Heilsgeschichte.** Man hat allerdings die Authentizität der trinitarischen Formel im Taufbefehl aus den mannigfachen Gründen angefochten. Aber gegen ihn sprechen weder textkritische Bedenken, noch das Vorkommen sogenannter unitarischer Formeln in der Apostelgeschichte. Denn letztere wollen durchaus nicht die ganze Taufformel zitieren, sondern nennen nur den Namen Jesu, um den eigentlich charakteristischen Zug der christlichen Handlung gegenüber dem Judentum anzudeuten. Die Urchristenheit legt überhaupt, wie die Behandlung der Abendmahlsworte oder des Vater-Unser zeigen, überhaupt kein Gewicht auf genau gleiche Formeln.

Darum taucht auch in der ersten christlichen Gemeinde der trinitarische Glaube zwar häufig aber in wechselnder Formulierung auf. Gerade diese Behandlungsweise und das öfter nur leise Anklingen zeigt, wie innig und naturgemäß der trinitarische Glaube mit dem unmittelbaren religiösen Leben zusammenhängt und wie dieses noch beweglich war. (2. Kor. 13, 13; 1. Kor. 12, 4; Eph. 2, 19—22; 1. Per. 1, 2; Jud. 20; Hebr. 10, 29—31; nicht die unechte Formel 1. Joh. 5, 7.)

Für die biblische Begründung des Trinitätsglaubens kommen aber naturgemäß nicht nur die trinitarischen Zusammenfassungen in Betracht, sondern auch alle die zahlreichen Schriftausagen, welche dem Vater, dem Sohn, und dem Geist einzeln volle Gottheit zuschreiben. Daß dies dem Vater gegenüber geschieht, bedarf keines Beweises. Aber auch für die Schätzung des Sohnes und des Geistes sollen nur die wichtigsten Beobachtungen geltend gemacht werden. Die Gottheit Christi hat ihre primäre geschichtliche Unterlage in den Handlungen Jesu, in welchen er die vom Gott des Alten Testaments geübten und geweissagten Funktionen seinerseits ausübt. Dazu gehört die Erquickung aller Mühseligen und Beladenen,

die Vergebung der Sünden, die Spendung des Lebens und des Geistes, die Stiftung des neuen Bundes, die Durchführung der Herrschaft Gottes in der Gegenwart wie in der Zukunft als Weltenrichter. Auf Grund dieser göttlichen Leistungen und Aemter hat Jesus für sein: „Ich aber sage Euch“ eine ganz besondere Stellung in Anspruch genommen. Er hat sein Ich allen andern Menschen, ja selbst den größten alttestamentlichen Gottesmännern gegenübergestellt und von allen ohne Ausnahme Unterwerfung wie Nachfolge verlangt. Dementsprechend setzt Jesus sich in ein ganz besonderes Verhältnis zu Gott. Schon im Menschensohn und Messiasbegriff liegt auch ein Hinweis auf eine transzendente Existenzform in naher Gemeinschaft mit Gott. Deutlicher kommt sie noch in der Bezeichnung als Sohn Gottes zum Ausdruck. Dieser bedeutet zunächst den erwählten Gegenstand besonderer göttlicher Liebe, dann aber die vollkommene wechselseitige Erkenntnis- und Willensgemeinschaft des Vaters mit dem einzigen Sohn, die auf einer dauernden und in die Ewigkeit zurückreichenden Wesensgemeinschaft beruht. (Matth. 11, 2. 7; 28, 1. 9; Paulus; Johannes.) Infolgedessen wird Jesus nach und nach durch Kreuz und Auferstehung zunächst praktisch-religiös für seine Gemeinde in die gleiche Stellung wie Gott gerückt. Er wird Mittelpunkt ihres Kultus, er wird wie Gott angebetet und an ihn geglaubt wie an den Ewigen. Dieser Tatbestand drückt sich am deutlichsten in der Titelübertragung des Kyrios auf Jesus aus (Phil. 2, 9—11), der ihn in erster Linie mit Jahve gleichstellt und dann auch wohl Jesum gegenüber heidnischen Religionen als den spezifischen Gegenstand des christlichen Kultus bezeichnet.

Eine exegetische Entleerung dieser neutestamentlichen Aussagen über die volle Gottheit Christi ist in der Gegenwart nicht mehr möglich, da gerade die religionsgeschichtliche Theologie — im Unterschied zur Ritsch'schen — mit der kirchlichen Theologie wieder ihren objektiv historischen Vollsinn anerkannt hat. Der Versuch der religionsgeschichtlichen Theologie, diese Aussagen aus andern Religionen abzuleiten würde — selbst wenn es besser gelungen wäre — nichts erklären. Denn wäre Jesus nur ein Mensch gewesen, oder hätte ihn seine erste Gemeinde nur dafür gehalten, dann wären niemals derartige göttliche Prädikate auf ihn übertragen. Selbst wenn Throne und Diademe auf der Straße lägen, setzt sie sich ein Bettler nicht dauernd aufs Haupt oder läßt sich von seinen Genossen damit krönen. Sondern nur wer durch sein Handeln und sein Wesen sich als König erwiesen hat, dem legt man den Purpur um die Schultern.

Ist damit der Schriftbeweis für die Gottheit des Herrn Jesu Christi nicht nur geliefert, sondern auch sichergestellt, so gilt es gleiches für den Geist zu leisten. Zunächst bedeutet Geist im

Neuen Testament im Anschluß an das Alte den tiefsten göttlichen Grund und Inhalt des natürlich geistigen wie des neuen religiös-sittlichen Lebens. Sodann erscheint der Geist als Urheber besonderer charismatischer Ausrüstung einzelner Personen wie eigentümlicher Ereignisse in der Gemeinde. In allen diesen Bedeutungen ist der Geist Gabe des persönlichen Gottes, der in das innerste Wesen der menschlichen Persönlichkeit eindringt. Die spezifisch-christliche Offenbarung des Geistes — das wurde oben schon einmal angedeutet — war abhängig von den geschichtlichen Abschluß des Werkes Christi. Infolgedessen tritt der heilige Geist als diejenige besondere persönliche Erschließung Gottes, die das Werk Christi in der Geschichte lebendig erhält und dem Einzelnen persönlich und innerlich zueignet, erst in den Abschiedsreden Jesu und in dem Zeugnis der Gemeinde hervor. Hier erscheint der Geist als der Jesus völlig ebenbürtige „andre Tröster,“ der die verschiedensten persönlichen göttlichen Funktionen, wie Strafen und Trösten, vollzieht. Er geht vom Vater aus und wird von Christus gesendet — Aussagen, die sich zunächst auf die geschichtlichen Offenbarungsvorgänge beziehen, aber bei ihrer engen Verbundenheit mit der Ewigkeit Rückschlüsse auch auf diese gestatten. So gibt das neue Testament auch ein genügendes Fundament, um den heiligen Geist als eine eigene Erscheinung des ewigen Wesens Gottes entsprechend seiner besonderen Offenbarung zu erfassen.

Das **kirchliche Bekenntnis** bietet zunächst im Apostolikum — wohl im engsten Anschluß an den Taufbefehl — eine einfache schlichte Zusammenfassung des Glaubens an Vater, Sohn und Geist. Auf Grund längerer Kämpfe stellte das Nizänokonstantinopolitanum die volle Wesenseinheit der drei göttlichen Hypostasen fest. Unter abendländisch augustinischen Einflüssen bekennt das Athanasianum: „unum deum in trinitate et trinitatem in unitate neque confundentes personas neque substantiam separantes.“ Das reformatorische Bekenntnis (Augustana I) übernahm genau die altkirchliche Anschauung und lehnte den sich schon damals geltend machenden Antitrinitarismus ab. Luther bekannte sich gleichfalls zu diesem Glauben, wenn er auch nicht einfach mit den überlieferten Formeln übereinstimmte.

Diese von Schrift und Bekenntnis bezeugte dreifache Offenbarungs- und Wesensgestalt Gottes wird den Christen **erfahrbar**. Ohne objektive Schrift- und Bekenntnisbezeugung ließe sie sich gewiß nicht mit dieser Deutlichkeit aus dem unmittelbaren Erleben entnehmen. Aber umgekehrt findet jene eine subjektive Resonanz im innern Leben des Christen. Sie umfaßt im Grund alle Erfahrungen und kann darum an dieser Stelle nur in Kürze angedeutet werden, um bei andern Lehrstücken der Dogmatik weiter ausgeführt zu werden. Gott wird als Vater erfahren d. h. als derjenige, der unser gesamtes Leben, das natürliche wie das geistige, schuf und

noch erhält, aber es zugleich auch mit väterlichem Ernst regiert und straft. Gott ist stets der richtende Vater, bei dem Güte und Ernst unauflöslich verbunden erlebt werden. Im Anblick der geschichtlichen Gestalt Jesu erfährt der Christ eine Bestätigung dieses richtenden Vaterernstes aber zugleich auch seine Ueberwindung durch Vergebung und Beschaffung eines neuen Lebens und zwar für die ganze Welt. Als geschichtlicher Versöhner der ganzen Sündenwelt tritt Christus in die religiöse Erfahrung seiner Gemeinde ein. Der einzelne Christ erfährt aber Gottes vergebende und umschaffende Güte nicht nur in geschichtlicher Ferne, sondern in lebendiger Gegenwart, nicht nur als für die ganze Welt bestimmt, sondern für ihn ganz persönlich unter Berücksichtigung seiner besondern natürlichen und geistigen Situation. Das aber ist die Erfahrung des heiligen Geistes. Als persönlicher und individueller göttlicher Erlöser, der das vom Vater geschaffene und gerichtete natürliche Wesen durch das Werk Christi erlöst und heiligt, tritt der Geist in die Erfahrung ein. Auf diese göttliche Dreigestalt gehen alle religiösen Erfahrungen des Christen zurück. Trotz ihres verschiedenen Gehaltes empfindet sie der Christ als eine Einheit, weil sie von dem gleichen Wesen ausgehen, durch einander bedingt sind und dasselbe Ziel erstreben. Stets wird der allmächtige persönliche Gott als heilige Liebe erfahrbar in dem schaffenden und richtenden Vatergott, dem geschichtlichen Versöhner- und dem individuellen Erlösergott. Die Betätigung und damit auch das Wesen des Zweiten ist ganz abhängig von dem des Ersten, wie des Dritten vom Ersten und Zweiten. Umgekehrt erreicht auch der Vater sein Ziel nur durch Vermittlung von Sohn und Geist, wie der Sohn nur durch den Geist. Mag auch dem Christen erstmalig bei seiner Bekehrung die eine göttliche Gestalt nach der andern erfahrbar geworden sein, so treten sie ihm doch in seinem Christenstand dauernd und gleichzeitig entgegen. Er erfährt darum in dieser dreifachen persönlichen Gottesoffenbarung, das sich stetig gleichbleibende und darum für ihn ewige Wesen Gottes.

So vollendet sich für die Christen der allgemeine Glaube an die Persönlichkeit Gottes, wenn ihn Gott in der dreifachen Personalität des Vaters, Sohnes und Geistes erscheint. Gott will und weiß sein Selbst als richtender Vater, als geschichtlicher Versöhner und individueller Erlöser. Gottes Heiligkeit wird in jeder der drei Gestalten eindrucklich, wenn der Vater die Sünde richtet, der Sohn als Lamm Gottes der Welt Sünden trägt, der Geist unsre gegenwärtige individuelle Sünde überwindet. Erst recht erstrahlt dreifach die Liebe Gottes als Liebe des Vaters, der die Welt schuf, als die Gnade Jesu Christi, als die Gemeinschaft des heiligen Geistes. Der trinitarische Glaube ist die Krönung und Vollendung des ganzen Gottesglaubens, weil er das Ergebnis der christlichen Offenbarungsgeschichte und ihre Erfahrung in dem ewigen Wesen Gottes verankert.

Die erkenntnismäßig philosophische Formulierung dieses Tatbestandes hat Theologie und Philosophie bald zweitausend Jahre beschäftigt, ohne daß ein einheitliches und vollbefriedigendes Resultat erreicht ist. Diese Versuche werden sich stetig erneuern, und auch wir wären in der Lage, einen solchen vorzulegen; aber da er besondere erkenntnistheoretische und spekulative Voraussetzungen in sich schließt, verzichten wir auf eine Wiedergabe an dieser Stelle. Hat doch im Grunde Augustin Recht, wenn er alle diese Bemühungen gemacht sein läßt, „ne quid diceretur, sed ne taceretur,“ nicht um etwas Bestimmtes zu sagen, sondern nur um nicht zu schweigen. Aber warum sollen wir nicht vor den letzten Mysterien schweigend stille stehen der Regel Goethes entsprechend: Man soll das Erforschliche erforschen und das Unerforschliche ruhig verehren.

Predigtentwürfe zu den Eisenacher Epistolischen Perikopen.

Pastor G. Fr. Schücke, S. T. M.

Hebr. 10, 19—25.

1. Advent.

A. Das neue Kirchenjahr vergleichbar dem Heiligtum des Tempels. Es soll uns führen zum Allerheiligsten, der völligen Gemeinschaft mit Gott. Der Vermittler dieses Verhältnisses, Christus, kommt nicht nur in der Adventszeit, sondern mit jedem neuen Tag. Nun ist aber die Frage, ob wir stets bereit waren und auch noch jetzt sind, mit ihm zu gehen? Unser Text will uns dazu Mut machen durch den Hinweis auf die Herrlichkeit des neuen Weges, auf dem Jesus zu uns kommt, und auf dem wir zu Jesu kommen. Wir betrachten also:

B. Lasset uns mit Jesu ziehen! Dazu ermuntert uns

I. Die Herrlichkeit des Weges, auf dem Jesus zu uns kommt.

a. Ein herrlicher neuer Weg, gegenüber

1. den Wegen des Fleisches. Das Fleisch führt zum Verderben und vermag nicht in das Reich Gottes zu kommen (vgl. Judas, der mit seiner Buße sich an die Welt wendet und das Verderben erntet). vgl. 1. Cor. 1, 25; Röm. 1, 21

2. den Wegen des Alten Testaments.

aa. der alte Weg ist

a. so unvollkommen (vgl. die Beweisführung des Hebr.), die toten Werke

b. und auch so ungewiß, die Opfer,

bb. dieser aber so herrlich, weil vollkommen und gewiß. Jesus mußte sterben, sein Fleisch war wie der Vorhang der

ihn von der völligen Gottheit trennte. Der ist zerrissen durch sein Blut. Wie herrlich, daß wir einen Hohenpriester haben!

b. ein herrlicher lebendiger Weg, der nicht nur

1. Leben verheißt,
2. sondern unmittelbar Leben bringt (cf. Joh. 17, 3), weil er
3. das Leben ist. Christi Person nicht gleichgültig für das Verhältnis zu Gott. Christus ist der Weg, daher der Weg, der lebendige.

II. Die Herrlichkeit des Weges, auf dem wir zu Jesu kommen.

a. Die Herrlichkeit des völligen Glaubens. Der Christ ist

1. besprengt im Herzen durch das Blut Jesu. Nicht nur eine äußerliche Besprengung sondern die verheißene Geistes- taufe, das Bewußtsein der Reinheit.
2. gewaschen am Leib mit reinem Wasser (durch das Wasser- bad im Worte, cf. Eph. 5, 26). Vgl. Joh. 15, 3. Meine Reden sind freundlich den Frommen.
3. los vom bösen Gewissen, durch das Zeugnis des heiligen Geistes (Röm. 8, 16). Daher hat der Christ
4. Freude zum Eingang. Uns mag bange sein, aber wir verzagen nicht. Wir mögen wanken auf dem Felsen, aber der Fels, auf dem wir stehn, wankt nicht.

b. Die Herrlichkeit des Bekenntnisses der Hoffnung.

1. Millionen von Menschen haben darauf gelebt und sind darauf gestorben (vgl. Luthers Tod; Zwinglis letzte Worte: Welch Unglück ist denn das? Den Leib können sie wohl töten, die Seele nicht).
2. Aber auch der Einzelne sei bereit zum Bekenntnis (1. Petr. 3, 15). Die Märtyrer freuten sich Jesum bekennen zu können. Sie hofften, wie auch wir,
3. auf das Bekenntnis Jesu zu uns (Matth. 10, 32). Er ist treu, der verheißt hat, es wird also sicher geschehen. Wie herrlich!

c. Die Herrlichkeit des tätigen Christenlebens

d. Der regelmäßige Gottesdienstbesuche, vgl. Luk. 11, 28; Psalm 27, 4.

1. fleißes Liebesleben

- aa. gute Werke, im weitesten Sinn des Wortes,
- bb. Liebe im speziellen Sinn, als die Erfüllung des Gesetzes
- cc. im engsten Sinn, das Wohltun und Mitteilen, vgl. Apg. 20, 35.

C. Die Predigt allein tut es nicht, sondern auch unterein- ander sollen wir uns ermahnen und reizen, zumal der Tag (wel- cher?) nahe ist.

2. Advent.

2. Petr. 1, 3—11.

A. Der vergangene Sonntag führte uns auf den neuen Weg, auf dem wir Jesu nachfolgen sollen; der heutige aber mahnt uns, daß die Leiden dieser Zeit der Herrlichkeit nicht wert sind, die an uns offenbart werden soll. Für einen ewigen Kranz mein armes Leben ganz. Das Himmelreich leidet Gewalt; darum schaffet, daß ihr selig werdet, und strecket euch nach dem vorgestreckten Ziel.

B. **Setzt allen Fleiß daran!**

I. **Der Grund, weshalb.**

- a. Die Erkenntnis Jesu Christi. Bei Petrus und den Jüngern war zuerst der intuitive Glaube, dem später die intellektuelle Erkenntnis folgte. Bei uns wird es meist umgekehrt sein. Erst erkennen wir, in der Schule und Konfirmation, dann erst gewinnen wir Jesum lieb um seiner
 1. Herrlichkeit willen seiner Tugend. Darunter ist nicht nur zu verstehen seine Wunderkraft, nicht nur seine ergreifende Predigt, nicht nur sein erhabenes Beispiel, sondern alles zusammen und besonders seine allerbarmende Liebe, durch die uns geschenkt sind
 2. die größten Verheißungen, nämlich der Anteil an der göttlichen Natur. Gott ganz gleich sein (wie die Schlange Iog) können wir nicht, wohl aber ihm ähnlich, wie er gewinnt. Freilich ist eine Bedingung damit verknüpft, fliehen die Lust der Welt, aber wir haben dazu auch empfangen.
- b. Die göttliche Kraft als ein Gnadengeschenk. Zweimal ist mit Nachdruck gesagt: geschenkt, also nicht erworben,
 1. zum Leben (erster Artikel),
 2. zum göttlichen Wandel (dritter Artikel).

II. **Die Art, wie.**

- a. Rechte Evolution, mit andern Worten die göttliche Heilsordnung,
 1. zuerst der Glaube. Hier aber der Unterschied von der modernen Evolution. Der Glaube ist die geschenkte Grundlage, die eben nicht evolviert ist, sondern das in den Grund des Herzens ohne unser Zutun gesenkte Samenkorn. Aus diesem soll nun ersprießen
 2. die endlose Kette der Heiligung, nämlich
- aa. Tugend. Wie in Vers 3 nicht auf etwas Spezielles zu beschränken, sondern nach Ia. allgemein zu fassen, die Bewährung im Glauben, aus der folgt
- bb. die Erkenntnis. Petrus steigt stufenweise aufwärts. Die Folge ist auch dann richtig, wenn wie bei uns oft „intellectus praecedat fidem,“ denn aus stärkerem Glauben folgt auch tiefere Erkenntnis.

- cc. Mäßigkeit, d. h. Maß halten, nicht überschwänglich und und schwärmerisch sein, sondern nüchtern der Welt ins Auge sehen. Es gilt selig zu werden, nicht in einer Welt, wie wir sie gern haben möchten, sondern wie sie einmal ist. Dazu tut uns not
- dd. Geduld, daß wir unser Vertrauen nicht wegwerfen, sondern Alles dem anheim stellen, der da recht richtet. Daraus folgt
- ee. Gottseligkeit, in der Welt doch nicht von der Welt sein, sondern unsre Lust und Freude an Gott und seiner Führung haben. Daraus wieder folgt
- ff. brüderliche Liebe zu denen, die mit uns dieselbe selige Hoffnung haben, und aus dieser endlich
- gg. gemeine Liebe zu allen Mitmenschen, die der Christ sogar seinem Feinde schuldig ist.
- b. Eine glänzende Kette von sieben Edelsteinen wohl vergleichbar den sieben Gliedern der Kette. Röm. 5: Glaube, Friede, Hoffnung. Aber vor „die Tugend setzten die Götter den Schweiß.“ Es nimmt ernstes Streben, diesen Preis zu erlangen, setzt allen Fleiß daran. Dazu treibt uns auch

III. Das Ziel, wozu.

a. Beruf und Erwählung fest zu machen

1. Viele sind berufen, aber wenige auserwählt. Woran erkennen wir, ob wir berufen sind? Daran, ob wir

aa. faul sind und unfruchtbar, also an unsern Werken,

bb. ob wir geistig blind sind und des Heilandes vergessen, der die Reinigung von unsern Sünden ist, also an unsern Gedanken.

2. damit wir nicht straucheln. Der Geist ist willig, aber das Fleisch schwach. Es gilt zu stärken das Andre, das sterben will, nicht einmal, sondern immer wieder. Tut desto mehr Fleiß!

b. Das endgültige Ziel, der Eingang in das ewige Reich.

c. Reichlich dargereicht schließt der Text. Und ist es nicht so, daß uns in Christo, dessen Kommen wir feiern in dieser Zeit, über Bitten und Verstehen gegeben wird. Darum in Hinsicht auf die überschwängliche Gnade Gottes laßt auch uns tun, so viel an uns ist, daß wir diesen Eingang nicht verfehlen.

3. Advent.

2. Tim. 4, 5—8.

A. Für die Wahl dieses Textes war die Epistel des Tages ausschlaggebend: Nichts nicht, der Richter kommt; menschliches Gericht kann irren. Paulus am Ende seines Lebens weiß es (Vers 6), und doch kann er sich sagen: Ich habe einen guten Kampf gekämpft.

Werden wir das auch können, wenn unsre Zeit erfüllt ist? Das Wort „Si vis pacem para bellum“ gilt, wenn wir hinzufügen: Frieden mit Gott und Krieg mit der Welt. Dann können wir dem künftigen Gericht mit Zubertrauen entgegengehen. Wir fragen uns darum:

B. Wie muß unser Leben als Rüstzeit auf Jesu Kommen beschaffen sein?

I. Ein guter Kampf, die unerläßliche Bedingung.

a. Glauben halten, das ist

1. für mich selbst,

aa. im Gott lieben, fürchten und vertrauen

bb. im entsprechenden Wandel.

2. als Evangelist. Nicht nur für Prediger dies Wort, der Urtext sagt Evangelist, das also alle angeht, weil es bedeutet, die Verbreitung der frohen Kunde an die Mitmenschen, in Wort und Werk und allem Wesen.

b. den Lauf vollenden

1. den Lauf

aa. nüchtern sein, natürlich leiblich, aber besonders geistlich

a. in Lebensanforderungen

b. in Zukunftserwartungen (cf. Russelismus)

bb. das Amt ausrichten,

a. nicht nur das geistliche,

b. sondern ein jedes, in das dich dein Gott hat kommen lassen

2. vollenden,

aa. niemand wird gekrönt, der nicht recht kämpfet bis ans Ende (cf. Solons Worte an Crösus)

bb. darum sei getreu bis in den Tod.

II. Die herrliche Krone, der unaussprechliche Lohn.

a. Wer sie verleiht?

1. Nicht wir selbst (cf. Röm. 9, 16), damit aber keiner denke er empfangen nicht nach Gerechtigkeit (cf. Matth. 20), hören wir

2. der gerechte Richter, der da urteilt

aa. nicht nach dem äußerlichen Augenschein (cf. 1. Sam. 16, 7; Jes. 11, 3f)

bb. sondern nach dem Herzen (Mark. 12, 43)

b. Wem verleiht sie der Richter?

1. allen, die seine Erscheinung lieb haben,

aa. sowohl seine Erscheinung im Fleisch,

bb. als auch die in Herrlichkeit

2. allen, die den Lauf vollenden.

aa. Wir vollenden wohl alle den Erdenlauf, aber wie?

bb. im Glauben, in Geduld, in Hoffnung.

c. Wann erhalten wir die Krone?

1. an jenem Tag. Welchem?

aa. des jüngsten Gerichtes,

bb. unsers Abscheidens von der Erde.

2. Der Tag des Abscheidens,

aa. unsicher, wann?

bb. unsicher, wie?

cc. aber ganz sicher, daß.

C. In Rücksicht auf letztere Erwägung ist es besser sicher zu gehen; die Krone winkt, der Kampf ist schwer aber nur kurz und nicht zu vergleichen der Herrlichkeit (Röm. 8 18).

4. Advent.

1. Joh. 1, 1—4.

A. Die Uebereinstimmung dieser Verse mit dem Prolog des Evangeliums ist so auffallend, daß die Meinung schon ausgesprochen ist, daß dieser Brief ein Begleitschreiben zum Evangelium sei. Aber wie dem auch sei, die Hauptsache ist, daß beide Schriften darin übereinstimmen, daß das Wort vom Vater Fleisch ward und unter uns erschienen ist. Das ist auch der Gegenstand unsrer heutigen und auch aller Predigt, daß der Sohn Gottes in das Fleisch gekommen, um zu suchen und selig zu machen alle, die verloren. Jesus kommt, der Herr ist nah und so predigen wir auch heute.

B. Die Nähe des Kommens des Herrn.

I. Der Inhalt der Predigt.

a. Das Leben ist ewig, darum

1. überirdisch, göttlich, Jesus kein bloßer Mensch, sondern eins mit dem Vater (Joh. 10, 30), voller Klarheit (Joh. 17, 5) und Herrlichkeit (Joh. 17, 21—22)

2. zuverlässig und gewiß (cf. Ps. 90, 2 und Hebr. 13, 8).

b. Das Leben ist vom Vater

1. Ein Ausfluß seiner Liebe (Joh. 3, 16)

2. Im Besitz aller Macht (Matth. 28, 18)

c. Das Leben ist nun erschienen

1. in der Weihnacht allen Menschen

2. Den Einzelnen aber in

aa. der Predigt,

bb. den Sakramenten,

cc. besonderen Erweisungen und Heimsuchungen.

II. Die Beglaubigung der Predigt.

a. Wir, das heißt

1. Die Apostel, die Augenzeugen Jesu Christi waren,

2. Die Pastoren, die aus Erfahrung reden sollen und müssen,

b. haben es gehört

1. durch die Predigt der Schrift und Lehrer erhalten. Doch das genügt nicht, die Botschaft sicher zu machen; denn
 - aa. Wer weiß, ob unsre Lehrer treue Zeugen waren?
 - bb. Ob sich nicht auch bei ihnen Irrtum in die Botschaft gemischt
 - c. Wir haben es aber auch gesehen,
 1. So weit menschliche Sicherheit gehen kann wird sie durch die Augen vermittelt,
 2. darum muß ein Prediger sagen können: Wir sahen seine Herrlichkeit;
 - d. aber mehr noch: wir haben es mit Sünden gegriffen und betastet,
 1. zwar jetzt nicht mehr wie Thomas (Joh. 20, 27) oder Johannes (Joh. 13, 23) oder Petrus (Matth. 14, 31),
 2. aber doch geistlich, geschmeckt und gesehen, wie freundlich der Herr ist, sodaß unsre Predigt beglaubigt wird
 - aa. nicht durch äußere Zeichen,
 - bb. sondern durch das Zeugnis des Heiligen Geistes.

III. Der Zweck der Predigt.

- a. Gemeinschaft
 1. mit Gott und Christo (wie die Gemeinschaft der Apostel war)
 2. mit den Mitmenschen
 - aa. in Glaubenseinigkeit
 - bb. in Herrlichkeitshoffnung
 - cc. in Arbeitsgemeinschaft
- b. Freude
 1. In dem Herrn allwege (Phil. 4 4)
 2. Böllige, der nichts fehlt und die niemand uns nehmen kann.

C. Leben hat, wer im Leben ist. Christus ist das Leben; bist du in Christo, so hast du Leben. Bist du es nicht, so bete, daß das Leben auch in dir erscheinen möge.

Weihnacht.

1. Joh. 3, 1—5.

A. Weihnacht! Weihnachtsglocken, Weihnachtsfreude, Weihnachtsgaben, der herrliche Dreiklang, den die Welt nicht kennen kann, weil sie Jesum nicht kennt. Wohl gibt auch die Welt Gaben d. h. Geschenke, aber sie lassen sich nicht mit der göttlichen Weihnachtsgabe vergleichen, weder nach dem Wert, noch nach der Gesinnung des Gebers. Geben ist seliger denn nehmen. Gott beweist es an diesem Fest, die Christenheit folgt ihm darin, und du? Was sind deine Gaben?

B. Die herrlichste Weihnachtsgabe.**I. Die dein Gott dir gibt.**

- a. Unvergleichbar, alles Denken und Verstehen überschreitend, darum auch der Welt unbegreifbar, und doch offenbar: Sehet welch eine Liebe!
- b. Voller Gnade und Wahrheit,
 - 1. Vergebung der Sünden durch ihn, in dem keine Sünde ist.
- aa. Weil er rein ist, darum kann er auch
- bb. unsre Sünde wegnehmen, also mehr noch als vergeben, tatsächliches Wegnehmen, beseitigen. Dann sind wir fähig zu empfangen
- 2. die Kindschaft Gottes, daß wir haben
- aa. nicht mehr den furchtsamen Knechtsgeist, sondern Friede auf Erden,
- bb. sodaß wir rufen können: Abba, Vater.
- c. Noch nicht alle Gaben übergeben, noch ist manches Verheißung.
 - 1. Es ist noch nicht erschienen was wir sein werden;
 - 2. Aber wir sollen (das ist sichere Zusage)
- aa. Jesum sehen von Angesicht zu Angesicht, und dann
- bb. ihm gleich werden. Selige Hoffnung! Ehre sei Gott in der Höhe!

II. Die du deinem Gott geben kannst.

- a. Als Gottes Kind Kindesinn.
 - 1. Unererschütterliches Vertrauen,
 - 2. Zuversichtliche Annahme,
 - 3. Inbrünstiger Dank, der besteht in
- aa. Lobpreis gegen Gott
- bb. Tätige Liebe zu den Mitmenschen.
- b. Reinigung
 - 1. im Bekenntnis deiner Sünde,
 - 2. im Flehen um Gnade.
- c. Heiligung,
 - 1. der Sünde entsagen,
 - 2. alles Unrecht meiden, denn Sünde ist Unrecht und Unrecht ist Sünde.

C. Diese Betrachtung mag auch zugleich als Beichtrede dienen.

Im heiligen Abendmahl erhalten wir noch einmal die eidliche Zusage der Weihnachtsgabe, und geben ebenfalls das eidliche Versprechen unsrer Weihnachtsgabe für Gott. Möge denn diese zweifache Gabe nicht nur heute in unsrer Seele kräftig sein, sondern uns durch unser ganzes Leben begleiten, bis wir einstimmen in das himmlische Gloria der Ewigkeit.

Sonntag nach dem Christfest.

2. Kor. 5, 1—9.

A. Der letzte Sonntag im Jahre mahnt uns an den letzten Sonntag und Tag überhaupt in unserm Leben. Unser Evangelium zeigt uns auch zwei liebe Alte, bei denen der letzte Tag nicht mehr fern ist. Sie fürchten sich aber nicht vor ihm, sondern warten sehnsüchtig auf ihre Heimfahrt. Mit einem geistvollen Mann Gottes wollen denn auch wir heute sagen:

B. **Selig sind, die da Heimweh haben, denn sie sollen heimkommen.**

I. **Wir haben hier keine bleibende Stadt.**

a. Wir wollen ferne vom Herrn,

1. inwiefern? Gott ist doch nahe

aa. Leiblich (Matth. 18, 20)

bb. geistige (Psalm 34, 19; 145, 18)

2. getrennt durch unsre Leiblichkeit und insofgedessen auch durch unsre Sündhaftigkeit. Daher wandeln wir hier

b. im Glauben, nicht im Schauen,

1. Wir sehnen uns nach der zukünftigen Herrlichkeit,

2. die wir nach Hebr. 11, 1 ergreifen, weil unser Vertrauen Verheißung hat, nämlich

aa. der endlichen Erfüllung,

bb. der endlichen Erlösung,

cc. der unendlichen Herrlichkeit, die offenbar werden wird, wenn

c. das irdische Haus dieser Hütte (unser Leib) zerbricht.

1. Das geschieht ganz gewiß um unsrer Sünde willen,

2. und muß geschehen nach 1. Cor. 13, 36, wie auch

3. die Erfahrung uns lehrt.

II. **Unsre Heimat ist dort in der Hölh.**

a. Der ewige Bau,

1. der besteht in

aa. einer ewigen Heimat (Joh. 14, 2)

bb. einem himmlischen Leibe (nicht mit Händen gemacht)

2. der uns führt zum Leben

aa. nicht durch Ueberkleidung des irdischen Leibes,

bb. sondern durch Entkleidung von der Sterblichkeit.

b. Das ewige Pfand, der Geist,

1. der uns vorbereitet,

2. der uns unsre Beschwerden tragen hilft,

3. der uns getrost macht (Röm. 8, 16. 18).

III. **Ich möchte heim!**

a. Das Sehnen aller Frommen (Phil. 1, 23; Luk. 2, 29)

1. oft lang verzögert,

2. aber der Erfüllung gewiß.
- b. Das Ziel alles Wallens,
1. Ihm wohlzugefallen,
2. damit wir bei Ihm sein können.

C. Vogel-Strauß-Politik verkehrt. Da wir wissen, daß wir sterben müssen, und nur das eine unsicher ist, wann und wie, so ist es besser nach Röm. 14, 8 zu leben, daß wir scheiden können mit dem Gesangbuchvers 129 (N. G.), Vers 8—9. Wer so stirbt, der stirbt wohl; denn er kommt heim.

Jahreschlußfeier.

(Freier Text; kein Text vorgeschrieben.)

Magelieder 3, 22—23.

A. Jahreschluß hat ein doppeltes Gesicht, wie der alte römische Gott Janus. Das neue Jahr ruft uns: Volldampf voraus! aber am Abschluß des alten da dürfen wir auch einen Augenblick stille stehen und rückwärts schauen, ehe wir den Blick voraus lenken. Was hat uns des Jahres letzte Stunde zu sagen?

B. Gottes Barmherzigkeit hat noch kein Ende.

Und den Inhalt dieses Wortes zerlegen wir in drei Liedertrophen:

- I. **An mir und meinem Leben ist nichts auf dieser Erd.**
 - a. Das ist ein demütiges Geständnis
 1. von unsrer Sünde
 2. von unsern Sünden,
 3. von unsrer Schuld, und damit
 - b. eine Anerkennung
 1. daß wir verdient hätten, aus zu sein
 2. des göttlichen erhaltenden Prinzips der Güte.
- II. **In wie viel Not hat nicht der gnädige Gott über dir Flügel gebreitet.**
 - a. Das Subjekt: Gottes Barmherzigkeit,
 1. seine Vorsehung, die uns erhalten hat (Artikel I.)
 2. seine Liebe, die uns erlöst hat (Artikel II.)
 3. seine Regierung, die uns geleitet hat (Artikel III.)
 - aa. mit seinem Wort
 - bb. mit den heiligen Sakramenten.
 - b. Das Objekt
 1. Alle Welt
 2. besonders dich und mich.
 - c. Das Verhältnis vom Objekt zum Subjekt
 1. Lob und Preis (mit Herz und Mund)
 2. Dank (und Sünden).
- III. **So nimm denn meine Hände und führe mich!**
 - a. Nach deiner großen Treue,

1. Bei Gott keine Veränderung noch Wechsel,
2. und der Bund seines Friedens wird nicht hinfallen.
3. Damit wollen wir getrost das alte Jahr verlassen.
- b. Nach deiner alle Morgen neue Barmherzigkeit,
1. Getrost hinein ins neue Jahr. Auch das wird bringen
- aa. die alten Sünden noch sind wir nicht vollkommen,
- bb. die alten Sorgen und Schmerzen, noch sind wir nicht im Jubeljahr,
- cc. aber auch den alten Vater und
- dd. neue Barmherzigkeit und neuen Segen.
- C. Summa: Was ich gelebt, das decke zu; was ich noch leb, regiere du.

POINTS OF CLEAVAGE BETWEEN MODERNISM AND CONSERVATIVE THEOLOGY

BY DR. J. L. NEVE, PROFESSOR IN HAMMA DIVINITY SCHOOL OF
WITTENBERG COLLEGE, SPRINGFIELD, OHIO

PRELIMINARY REMARKS

Before beginning an enumeration of the points indicated by the subject of this discussion there should be a brief exposition of what we mean by "Modernism". We should not confound it with the teaching of a large and growing school of scientists, which, on the basis of a materialistic and mechanistic view of the universe, has broken with Christianity altogether, and is endeavoring to create a purely scientific religion in which God is nothing but a complex of the forces of the universe and man the culmination of it. In England, this school had its orientation in the agnosticism and atheism of the philosophy of Spencer and Huxley, who builded upon the evolution of Darwin, applying this theology also to psychology, sociology and ethics. Our reference is to scientists such as A. E. Wiggam,* J. H. Leube,† J. Dewey**. In Germany, the philosophical pathfinders were A. Schopenhauer and Ed. v. Hartmann. In the experimental field it was E. Haeckel who in his "Riddles of the Universe" popularized the Gospel of materialism for the masses and rallied men of a kindred mind around the "Monistenbund": Kalthoff, Ostwald, A. Drews, the Brothers Hornoffer, et. al.††

Different from this religion of pure science, Modernism wants to remain in connection with Christianity. It professes to believe

* "The New Decalogue of Science," 1923.

† "The Belief in God and Immortality," 1916; "The Psychology of Religious Mysticism," 1925.

** "Experience and Nature."

†† See W. Elert, "Der Kampf um das Christentum," 1921, pp. 313-21; 350-55.

in a God over the universe. But by a naturalistic interpretation of Bible and history it labors to remove the alleged crudities of supranaturalism in such a way that it after all appears as a *naturalistic* sublimation of Christianity. It hopes to win by large concessions the materialistically or pantheistically orientated masses for the Church. As we shall here try to describe the points of cleavage between Modernism and the Christian Church so we would like to have from a Modernist the points of cleavage between the religion of Modernism and that of the scientists. We fear that the overlapping would be large, because the naturalistic element in Modernism is very pronounced.

We need not here go into details in describing what we mean by "Conservative Theology." In its development from the Reformation up to the present, its leading positions have been in the full light of history. Still, this should be stated for the purpose of our discussion: When we speak of the "Conservatives" we shall not limit these to the so-called "Old-Lutherans" in the church of Luther, nor to the "Fundamentalists" as a distinct group in the family of the Reformed Churches. We include among these Conservatives the progressives in theology, in all the "evangelical" churches, men who, broadly speaking, feel indebted to some especially maintainable elements in the old "Erlangen School" of theology. We are referring here to a very large class of theologians in Germany, England and America. Regarding the conception of revelation and the use of Scripture, they differ in methods of approach from their brethren of older schools, but in their Christology, in their soteriology and in eschatology they find themselves on conservative ground and in essential agreement with the confessional experiences of the Church. We shall see this in our discussion of numbers 2 and 3 of the points below.

In discussing the points of disagreement between Modernism and Conservatism it is freely admitted that it is not possible in every respect to show the cleavages as clear-cut cases. The day of theological "schools" is passing, in which whole constituencies are sharply defined by doctrinal boundaries and are massed for offense and defense all along the line, as was the case in the old Tuebingen School, among the older Ritschlians, or their opponents on the conservative side. Some of the Conservatives in their grappling with problems, may feel themselves driven to occupying a position in part overlapping that of Modernism; and some Modernists, in shrinking from radicalism, may express convictions here and there which, though obviously conservative, nevertheless do not so completely permeate their position as to result in an alignment with the conservative element. There will always be eclectics. But when all this has been said, we shall still find that

there are the two camps—the “Modernists” and the “Conservatives.” They have their literary organs of expression in periodicals and books, and in these one can observe outstanding principles as boundary lines between the two camps.*

The questions that have proved to be divisive are such as the following: Shall the essentials of our religion be reduced to a few general things in the field of ethics, which all religions of the world have more or less in common? Is evolution, a mere hypothesis, to be the norm of spiritual and ethical values? Where is the authority of truth? What think ye of Christ? Is the new spiritual life in man to be effected by natural or by supernatural powers? What shall be our attitude to eschatology? It is the answers to these and other questions that have created two more or less distinct camps of theology—in spite of occasional overlappings in detail.

Let us now proceed to enumerate ten points of cleavage between Modernism and Conservative Theology:

I. FAITH AND SCIENCE

Modernism insists upon “unification of thought.” By this is meant that the facts of the Christian religion, as expressed in the Scriptures, must be harmonized (without the admission of mystery and miracle) with what the age knows or claims to know through science and be integrated into all the functions and processes of life in the field of experiment and demonstration. The theory of evolution is given the force of a dogma and employed as a guide on all origins and developments.† This puts a stamp of naturalism on all the theological tenets of Modernism.

The Conservatives also feel the need for unification of thought, but they are very conscious of the fact that in man’s finiteness there are always serious bounds to the discovering of that unity. They recognize the fact that in religion there is something that lies beyond all that is rational, and that the knowledge of it cannot be exhausted by the methods applicable to the exact sciences, because religion appeals to a spiritual something in man, which can be

* It will be of interest for American readers to know that in Germany the Modernistic movement goes under the name “Neuprotestantismus,” a much more fitting name than the term “Modernists,” which we have conceded to use only because it has been so coined by the public. See the long series of articles on this subject by R. H. Gruetzmacher in the *Neue Kirchliche Zeitschrift* (Erlangen) all through the volumes from 1915 to 1918. Compare also his special publication “Alt- und Neuprotestantismus” (119 pages) and his articles in the “*Magazin fuer Evangelische Theologie und Kirche*,” July and September, 1925 (Eden Publishing House, St. Louis, Mo.)

† On evolution the book of L. S. Keyser, “The Problem of Origins,” 1926, is worthy of a careful reading. It shows the weaknesses of this hypothesis regarding many points.

expected to be present only in the believer (cf. 1 Cor. 1 and 2). This does not mean that the Conservatives refuse to participate in investigations by scientific methods in many things pertaining to religion and theology. For instance, in the preparation of manuscripts for publication, in the establishment of religious facts by historical means, in the analysis of conditions of church life, in the investigations of the religious consciousness by psychological methods and in many other ways the Conservatives will use the methods of science. But they know their limitations when following this method: The nearer they are approaching the eternal values of religion, the more they feel that they must follow Scripture testimony and will welcome as a guide the confessional experience of the Church in the interpretation of Scripture.

II. REVELATION

The Modernists are disinclined to concede a special significance to the revelation through the Holy Scriptures. Revelation is to them nothing but "the necessary and spontaneous development of forces inherent in human nature"—a speaking of man to God and of God (subjectively), not a voice in which God speaks to man (objectively) direct or through the experiences of individuals and nations. Here the Modernists are enthusiastic followers of the Historico-Religious School (*Religionsgeschichtliche Schule*).^{*} They look upon Christianity as a syncretism of many religions. The emphasis is upon general revelation which, according to their view, has received expression through all the founders of world religions, through the classics and the thinkers of the ages, just as well as through the prophets and through Christ and His apostles.

The Conservatives insist upon a special and singular revelation in Christianity, different from all that revelation which in one sense or another may be meditated through the avenues suggested by the above mentioned school (Acts 14: 16, 17, 27f; Rom. 1: 19f; 2: 14f). In describing the specifically Christian revelation, however, the Conservatives divide themselves into two camps. In the one camp it is said that this revelation is simply the contents of the Scriptures through "verbal" inspiration. In the other camp (Erlangen theology) the Scriptures are taken as a record of a supernatural revelation that was worked out by God through a historical process culminating in Christ as the Saviour of the world and the founder of a new spiritual creation (F. H. R. Frank). In this (dynamic) conception of revelation there is no special emphasis upon an inerrancy of the Scriptures in the purely external matters, but it is maintained by the faithful Conservatives of this group that Scripture as a whole ("in ihrer Ganzheit")

^{*} In a following discussion "Historical Orientation regarding Modernism" we shall have occasion to characterize this school.

is God's Word and infallible as a guide in all matters pertaining to salvation. The contents of the Bible are taken as an organism of truth in the exposition of which also the form as expressed in words is not without significance.*

III. SOURCE AND AUTHORITY OF TRUTH

The Modernists estimate the Scriptures not as source and authority of truth, but merely as a commentary on the Christian life or as a reflector of religious experience. This conception of the Scriptures carries with itself the inclination to make the "reproducibility of experience" the criterion of Scriptural truth and value.†

The Conservatives, from their standpoint that in the Scriptures we have a revelation in a special sense, and that the Christian revelation is essentially a history of redemption, cannot but recognize this testimony of the Scriptures as source of truth and as authority.

The question may be asked whether not the Erlangen theology is also a type of Modernism. It is true that this School has laid large emphasis upon Christian experience *as source for the construction of systems of doctrine*, and that up to this present day many conservative theologians have in one way or another tried to explain *in what way* Christian experience must be recognized as source for constructing such systems, and so it may appear as if this theology is in harmony with Modernism. But this does not eliminate the point of cleavage between Modernism and the Conservatives with regard to this matter. The Erlangen School (in distinction from the Modernists who look upon religious experience in *general* as the ORIGINATING source of truth) taught at the time of its founders (Frank) that all Christian experience must always be in *constant connection* with the revelation of Scripture. But the successors of this school, such as Luthardt and Ihmels, developed the original thought so as to say and to emphasize that

* Cf. H. E. Fosdick, "Modern Use of the Bible," 1924 (pp. 6. 173, 178, 195).

† On this subject we recommend for reading the following illuminating discussions. First we mention a few brief publications by the late Prof. K. Girgensohn-Leipzig: "Geschichtliche Offenbarung" in *Biblische Zeit und Streitfragen*, 1910; "Die Inspiration der Heiligen Schrift" reprinted from *Pastoralblaetter*, 1925; see also §18 and §19 in his "Grundriss der Dogmatik," 1924. Next we mention a very helpful discussion by Bishop L. Ihmels "Das Wesen der Offenbarung im Licht der neueren Dogmatik" in *Jahrbuch der Pastoral-Theol. Konferenz fuer Westfalen*. Bertelsmann, 1910. See also J. A. Faulkner in his "Modernism and the Christian Faith," 1921. A literature of such kind should be compared with the many publications of the Modernists on this topic. For convenient orientation we refer to the scholarly discussions of Shailer Mathews, especially in his last book, "The Faith of Modernism," 1924.

in all cases the Scriptures must be not just the corrective but *the source* of "Christian experience" by which a system of doctrine is originated. They merely wanted to explain how the conviction of Christian truth, on the basis of communicated Scriptural revelation, originates *in the individual*, particularly in the mind of the investigating theologian. In other words, the Modernists make experience *the source* of truth, which is in keeping with their naturalism; the Conservatives deal with "Christian experience" and "religious consciousness" only as *a theory of knowledge with regard to becoming convinced of the truth which is objectively contained in the Scriptures*.

And because Scripture is to the Conservatives a record and authority of Christian revelation, therefore they will also undertake to prove Christian truth by appealing to this source as a standard of truth. The Modernists refuse to use Scripture for proving truth, because their real proof lies in experience, divorced from the objective truth as expressed in the revelation of God's Word.† Of course, this should be added: the Conservatives of the historical approach (Erlangen theology), having learned a fundamental lesson from that epoch-making work "The Scripture Proof" (Der Schriftbeweis, 1852-56) by J. C. K. Hofmann will not offer Scripture as proof in quite the way this was done in the 16th and 17th centuries, but they will be careful to use the Scriptures as historically interpreted and estimated as an organism of communicated truth.

IV. CONFSSIONAL HERITAGE

It is needless to say that Modernism distrusts fundamentally the Church's heritage of the past in the form of creeds and confessions. This heritage is discredited as "the religion about Jesus" as contrasted with "the religion of Jesus"; it is said to be working with "outworn categories" *practically along the whole line of the fundamentals of the Christian Faith*. The aim is to replace this heritage by the findings of present-day religious experience described in terms of the new psychology, evolution, etc. Harnack wrote his History of Dogma to show that the teachings of the ancient Church with regard to Trinity and Christology have been dissolved, and that the Reformation had made a mistake in retaining this Faith. The whole teaching of our Reformers on nature, sin and grace is to be recast. The Conservatives who have always cultivated an interest in the History of Doctrine know that the Confessions cannot claim infallibility and must always be tested by a new study of the Scriptures. In itself it is not impossible that

* For broad reading on this subject as well as on point 4, we recommend P. T. Forsyth "The Principle of Authority;" also L. F. Stearns, Evidence of Christian Experience, 1909.

† See Dr. Fosdick in the Introduction to his book "The Meaning of Prayer."

doctrinal conceptions that have been held for centuries can become obsolete and outworn with regard to categorization and form of expression. *The Conservatives do not stand for stagnation in theology!* Every age must work for the purification and the perfection of its theology. But regarding the fundamentals of their Faith as expressed by the New Testament as a whole and formulated with growing clarification by the early church and deepened in the conception of the Reformation, the Conservatives will always be convinced that they have a heritage of abiding significance. It is to them an evidence that the Church of Christ has never been without the leading and directing of the Holy Spirit. They see in it the embodiment of an actual experience of the Church in its conflict with error; they look upon it as "the proportion of faith" or the "analogy of faith" (Romans 12: 6). We know, of course, that there can be a conservative theology in "anti-credal" churches, but there, as well as in such credal churches as do not follow their confessional standards with special fidelity, it is the liturgical, hymnological, devotional and educational or catechetical literature that constantly fosters a spirit of conservatism, which in turn proves a powerful factor in directing and stimulating the theology of these groups.*

V. PERSON OF CHRIST

It is impossible in these theses to express ourselves with any degree of adequacy upon the attitude to the person of Christ as a point of cleavage between Modernism and Conservative Theology. The interests to be included in statements of distinction are so many and the situation as to theological expression is so complex that a full chapter would be needed in order to say what really should be said. Having to confine ourselves to a few distinctive statements we shall be content with saying:

The Modernists, whose positivistic and pragmatistic conception of philosophy, theology and science does not permit the reality of supernatural factors, stress the humanity of Christ, reject His virgin birth, His resurrection and His return for judgment. Still they call Him "divine," although refusing to say that He is the Son of God essentially and in kind. The generous emphasis upon His divinity does not mean much if we consider the stress laid upon God's immanence. His preexistence is rejected as "metaphysics" (Ritschl); He is spoken of as the "fairest flower of our race" (Idealmensch), as the "revealer of God," etc. As to His function He is chiefly the great religious and ethical teacher. His priestly office is entirely ignored, His kingship appears as a part of a social gospel in which there is no place for a biblical eschatology

* Read the sane words of Dr. Ph. Schaff in his "Creeds of Christendom," vol. I, page 9. On the significance of doctrine for the Christian Church see the fine discussion of this subject by J. G. Machen in "Christianity and Liberalism," 1923 (chapter II).

(see our point 9). We know, of course, that there is a group of Modernists, which teaches that the Gospel of Christ is not social but extremely apocalyptic.*

The Conservatives see in Christ the God-man, born of the virgin Mary, in whom the eternal Word assumed flesh and came into the world to effect our salvation. He is our Saviour; He had the Messianic consciousness. He is not merely the teacher but the object of our Faith. This is unquestionably the conception of Christ as held by the New Testament writers and by the early Church.

It is interesting as well as sad to observe where liberalism, when it has run its course, is bound to land. First, the Christ of the Synoptics is established as an ordinary human being who was favored with special divine influence (Ebionitism, Paul of Samosata, Socinians, vulgar Rationalism, Unitarianism, Modernism). But in a Christ of that kind there is no satisfaction! The ancient Church turned away from such a mediator. The Reformation did likewise. Against Rationalism we saw the reaction in Supranaturalism. And in our present day we have the same experience. Even our present-day "modern man," after he has thought long enough, comes to the conclusion: There is no need for a Christ whose origin is in the human race and, in addition to this fundamental fact, merely partakes of some "divine" traits. The modern man, as well as man centuries ago, needs and wants exactly the Christ of the Church, the Christ of all the Gospels, the Christ also of Paul and of the Scriptures as a whole. Bishop Nuelson of the Methodist Church, in a little book on "Recent Phases in German Theology," quotes the following from extreme liberalists: "The belief in the personal grandeur and the beauty of character of the man Jesus has nothing to do with religion."† Another says: "Even if God should have revealed Himself in the personality of the man Jesus of Nazareth, it is utterly useless to me, unless God reveals Himself to me likewise. If He does reveal Himself to me, then His revelation to Jesus is of no more import to me than is His revelation to any good man or His revelation in nature." And again the same writer: "The exemplary moral and religious perfection of Jesus is of no benefit whatever to anyone except he has in his being the same moral and religious forces which were in Jesus. But if these powers are inherent in him and can be developed in his life, then it makes no difference by whom they become energized, by Jesus or by some one else."** Another radical

* See the Book of A. Schweitzer, *Von Reimarus bis Wrede*, last ed., 1926.

† A. Drews, *Die Religion als Selbstbewusstsein Gottes*, 1906.

** W. von Schnehen, *"Der moderne Jesuskultus"*, 1906.

of the same school declares: "A God in whom we must believe because scholars say that two thousand years ago the son of a Jewish carpenter believed in Him, is not worth the printer's ink that is being squandered about Him."* These quotations by J. L. Nuelson give us a criticism of Unitarian Christology, which agrees substantially with what the conservative theologians have been objecting to in the rationalizing interpretation of the person of Christ.

The Christology which makes Christ a mere man, no matter how much it afterwards may decorate Him with divine traits, has never given satisfaction to the Church. As a rule, the bankruptcy of this Christology shows itself in this that it runs out into the mythical conception of Christ. In the ancient Church we see it in the Docetism of the gnostic and Sabellian systems. We have representations of it also among the Antitrinitarians of the Reformation time, although not in distinct forms (cf. Michel Servetus). After Rationalism had reduced Christ to a mere man, and after Hegel's pantheism had prepared for further speculating on the person of Christ, it was D. F. Strauss, particularly in the later time of his career, and others, that followed him, who reduced the history of Christ to a myth, which developed as the expression and exemplification of an idea: In Christ it was in reality the human race which was born, which suffered, died and rose again, and which is to climb up to perfection—Christ alone being entirely insufficient as full and final expression of that idea.† Christ is to those of the mythical theory merely "a working hypothesis of God's character"; "the Gospels have only a functional worth." Kant had already expressed this view. It was propounded in public lectures by A. Drews, to which Prof. J. Leipoldt of Leipzig has devoted a most searching review in his book: *Has Jesus Lived?* (*Hat Jesus gelebt?*).**

Our Modernists in America do not favor this school. They believe in the historicity of Christ. In their work, however, of "rediscovering the historical Christ" they go very far in their criticism of the New Testament records. Following the Historico-Religious School they are strongly convinced with Prof. O. Pfleiderer that for the construction of the real Christ the Gospel of John as well as the testimony of Paul must be eliminated as historical sources, and that the synoptic Gospels have to be cleared of all Babylonian, Egyptian, Phrygian, Jewish, Greek, and other foreign matter. What will be left by the time they are through? What will be the use of such a stripped Christ for the Church?

* K. Kalthof, "Das Christusproblem," 1904.

† See Bishop Martensen, *Dogmatics*, Engl. edition, p. 244.

** Comp. also W. B. Selbie, "Aspects of Christ," p. 27.

We have simply indicated the course that was taken in the past, and want to repeat: The modern man, when he thinks long enough, wants the Christ of the Church or no Christ at all!

VI. ATONEMENT

The Modernists deny the substitutionary atonement of Christ. To Dr. Fosdick the death of Christ is merely "a perfect and convincing illustration of the power of a boundless love expressing itself through utter sacrifice." One fails to see how he can call this "the most appealing and effective exhibition of vicarious sacrifice." Where is the basis for an atonement? Christ's death is only an "exhibition," just an "illustration" for expressing sentiment. In Luther's catechism we read that "Christ has redeemed me, a lost and condemned creature, secured and delivered me from all sins, from death and the power of the devil, not with silver and gold, but with His holy and precious blood, and with His innocent suffering and death." This is in spontaneous and popular expression the Faith of the Church.

Modernism sees in the life and death of Christ (His resurrection as reported in the Scriptures is denied) an example of His love, to which man must respond with confidence and trust in God. The Conservatives emphasize the need of an atonement (Luke 24: 7, 26, 46) because of the Scripturally established displeasure of God with sinful humanity. We read of the "wrath of God" (*orge tou Theou*) even in the New Testament: John 3: 36; Eph. 2: 3; Rom. 5: 9. It is an expression of His holiness before which the serious-minded man cannot suppress his conviction of guilt. A right relationship between God and man must be restored. For this, God in His mercy takes the initiative in sending His Son as meditating Saviour (John 3: 13-18). In Christ's life of obedience, in His death upon the cross and in His victorious resurrection we have all the elements that make for man's redemption: a "ransom" from the curse of the Law (Gal. 3: 13; Eph. 2: 15, 16), a complete "atonement" for our sin through a "sacrifice" (Rom. 3: 25; 1 Cor. 5: 7; Eph. 5: 2; 1 Pet. 2: 24; 3: 18; Heb. 10: 14). The vicarious significance in the giving of Christ's life is expressed in His words: "a ransom for (anti) many" (Matthew 20: 28; Mark 10: 45). This is pointed out even by such a progressive conservative as the late Prof. Girgensohn at Leipzig (see his "Grundriss der Dogmatik," p. 137), who otherwise repudiate the juridic and equivalence ideas of traditional theology. The Pauline appeal to respond to the act of reconciliation (Rom. 5 9f; 2 Cor. 5: 18, 19) rests upon the historical fact of the vicarious atonement effected by Christ and largely prototyped in Old Testament testimony. Without the vicarious conception of the atonement as an

act of reconciliation the whole history of redemption is without plan and purpose!

In the language of practical piety there is large unanimity in the fundamental features of this teaching. In the theological expression of it there is variance also among conservative theologians, for the simple reason that the angles of Scriptural testimony on this subject are so many and that this testimony was given more in the form of indications than as concepts fully developed and formulated. It also must be taken into consideration that here all human analogies fail. As the person of the God-man was unique, so was His work unique. The Conservatives have learned more and more that the doctrine of the atonement is a sacred mystery, to be experienced by the troubled soul under the burden of sin. They all agree in this, that without the redeeming work of Christ we should still be in our sins (1 Cor. 15: 17).

VII. PELAGIANISM VERSUS AUGUSTINIANISM

Regarding man's salvation, Modernism is established upon the leading principles of Pelagianism: There is no "original sin", no natural depravity as an inevitable condition of our race. Nothing of man's free will is lost; on the contrary, there is a natural goodness in man, fitting him for life with God. This natural goodness, *bonum naturae* as the Pelagians always called it, only needs to be cultivated. Grace is defined as a mere auxiliary light and aid of only relative import.

The Conservatives are Augustinian on this point. They believe in a natural depravity of our race dating from the fall of the first man. It is a universal condition in which man has lost the freedom of his will in spiritual matters. The "civil righteousness," which he may have, is no substitute for the "spiritual righteousness" which he lost. A new spiritual life must be enkindled through the creative act of the Holy Spirit. Then his will becomes liberated and can cooperate in a life of sanctification. Even our modern psychology of religion has made it clear, that such a conversion or regeneration cannot be explained merely out of immanent psychological factors.*

VIII. THE SOURCE OF THE NEW LINE

To Modernism, Christianity is essentially a kind of natural ethics. It is defined as "a new way of living." But because of the ignoring of regeneration as a creative act of grace it is reduced, in effect, to a moral reform brought about by man himself in his own natural powers, and because of the absence of the unity of impulse the good works appear as a heap of stones where the one act is not in organic relation with the other.

* Cf. Gruehn, Religionspsychologie, 1926.

In the view of the Conservatives, Christianity is, to start with, essentially a message ("doctrine," "dogma") on the love of God, evidenced in the sending of Jesus Christ as Saviour of the sinner in his helpless condition: that he might be brought into right relationship to God, experience the forgiveness of sin, and receive the impulse for the doing of God's will. In this they do not mean to reduce the Gospel to a purely intellectual concept, for it is to them the Word of God as a seed of life. Thus the Christian life becomes *the result* of the evangelistic message—or doctrine, if you please—and Christian ethics receives its truly religious orientation.

IX. ESCHATOLOGY

In the attitude to eschatology, particularly with regard to Christ's return for judgment, we see a decisive point of cleavage between Modernism and Conservative Theology.

Dr. Fosdick declares himself opposed to "apocalyptic hopes where expectations of God's triumph center in a supernatural invasion of the world." To this he opposes "our social hopes that foresee a prolonged fight ahead with many a catastrophe and many a hard pull." The modern man is led, he says, by "philosophical methods and structural ideas that have no kinship with apolypses, because to him things are shaped by the new democracy and the new economic order." When we object that Jesus Himself spoke of these things in terms of a catastrophe then the answer is "that He was mistakenly looking forward to a speedy end of the age and the swift inauguration of the best of all possible worlds with God's will sovereign over all the relationships of life." The passages upon which this is based: (Matthew 16: 28; 24: 34; 1 Thess. 4: 15) may have reference to the coming of the Kingdom in general. But we should not so set aside the many declarations of Christ in which He speaks in unmisakable language of the end of the world and His coming for judgment.

The Conservatives feel themselves bound to the testimony of Scripture at innumerable places of the Old and the New Testament. They believe in what Christ, His apostles and the prophets have seen and described in perspective panoramas of judgment over the forces of the Antichrist and of a final catastrophe that shall bring the end of this world, the elimination of the enemies of Christ and the final and perfect freedom of the children of God in a new world where righteousness is to dwell and Christ Himself will be Lord of all. It is perfectly logical that where this part of the Faith is thrown overboard there appears a teaching of the "Kingdom" in which the Lutheran group of the Conservatives finds itself unable to follow suit. Surely, we must not overlook the im-

portant elements of truth that lie in the present-day emphasis upon the social work of the Church. The Lutherans have been trying to do justice to this demand in their extensive work of "Inner Mission." But they refuse to follow Modernism when it wants to eliminate the Christian Hope as an article of our Faith to make room for a conception of the Kingdom that is to find its completion *on this side of eternity*.

X. THE QUESTION OF RECOGNITION AND CO-OPERATION

The Modernists insist upon equal right with the Conservatives to membership and government in the churches, even if these are established upon Confessions with which they feel themselves in conflict. They refuse to leave the Church and organize as a special denomination as did the Socinians and Unitarians. They take the position that Modernism does not really represent a body of doctrines, but that it is merely an "an attitude" or "a state of mind." Like Gnosticism of old the Modernists want to remain in the Church and be left undisturbed in their endeavor to permeate her with their teachings which, while as to official and unified expression, may be indeterminate yet to all practical purposes amount to points of conflict such as we have been trying to set forth in the paragraphs of this discussion.

The literary organ of Modernism,* in an article "What is Disturbing the Unitarians?", offers the criticism that the denominational name "remained to perpetuate a controversy that could not last," and that it "has long been displaced by issues more vital to later ages."

It would seem that this objection can hold only against the *name* Unitarian, which can easily be changed as it is already planned. In matters of doctrine the Unitarians have kept up with the development of theological liberalism along the whole line. They surely give all the freedom for variation of thought that any liberalist may desire. We take the liberty of asking whether the real reason for refusing to join the Unitarians or to organize as a special denomination is not rather to be sought in the consideration that all rationalistic organizations (Socinians, Unitarians, Universalists, Christadelphians) have remained small. They have been unable to draw congregations. They have been flattered and encouraged by people of the intelligentsia, but even these could not be depended upon as regular worshippers. This is easily explained. Man's soul, today as well as in the past, hungers for the Word of God as it was interpreted by the Reformation. It is the saving message expressed in the proper relating of Law and Gospel, with the foundations, that draws and holds the congrega-

* Christian Century, August 12, 1926, page 1006.

tions in the conservative churches and establishes them for work in the Kingdom. Of course, there can be rationalistic churches with large audiences, but this is exceptional and, as a rule, to be accounted for by preachers of extraordinary personality and gifts of speech. We return to our starting-points and emphasize: The real weakness of Modernism for building a church would be revealed as soon as it would organize.

On the other hand, the Conservatives are unable to recognize Modernism as legitimate factor in the Church. They are convinced that where Modernism prevails there is no place for the historic churches of Christendom. Modernism, in the foundations upon which it is established, in its aims, in the whole categorization of religious thought, in its terminology for instruction and for the pulpit represents "another Gospel" than that of the Church. On God in His relation to the world, on man in his sinful condition, on Christ and His saviourship, on the Church and the means of grace, on Christ's coming for judgment it is in conflict with what the Church has been teaching in catechisms and has been singing in her hymns and liturgies. The Conservatives have no desire to persecute. They go to the limit in patience with members of liberalistic inclination in the hope that they can still profit from the Biblical message of the Church. But at the same time the Conservatives must feel that it would be suicide to recognize the principles of Modernism in case these should be pushed in the election of ministers, professors, editors or in a propaganda for adulterating the devotional literature of the Church with the theology of Modernism.

Still there ought to be a place for frank and open and full discussion of the principles that divide the Conservatives from those of the Modernists. Where can this be done?

There are those that have introduced the so-called "open forum" in the local congregation. Religionists from all over the land, of different denominational persuasion, especially Modernists that are known for offering something new and original are invited to speak before the congregation. Can this be defended? Think of it! the minister who at his ordination and again at his installation promised solemnly in his work as pastor and preacher to be guided by the Faith of his church now exposes his people to such a syncretistic influence. The issues between Conservatives and Modernists are of such a nature that a large knowledge of the history of the Church and a thorough information with regard to the principles involved are needed to judge these issues intelligently. Most of the fathers and mothers of simple faith, the young people and the children do not have this education. Thus many

are misled, they become confused and suffer harm in their religious life. Surely, the congregation is not the place for a ventilation of Modernism and Conservatism in the manner as this is done at such meetings. This does not mean that the congregation must be kept in ignorance, but the pastor, in breaking the bread of life and in rightly dividing the Word, should say what is suggested by his text and by the needs of the hour.

Even the schools for higher learning, as fostered by the Church, are not the place for the "open forum" to be conducted as an institution by which the question whether the Faith of the Church has a right to exist is treated as an open question. The indispensable condition for such a discussion is a certain religious and intellectual maturity on the part of the students, which cannot yet be expected in the undergraduate schools of our churches. Here the matter of religion should be dealt with by professors who see themselves in harmony with the fundamentals of the Church's life. The situation may be a little different in the theological seminaries. Here, to be sure, all the problems connected with Modernism and Conservatism must be dealt with in very critical studies. But even here the matter should not be approached in the manner of the open forum. The Christian Church, while always in need of a deeper apprehension of the Scriptures and a continued purification of her theology, cannot admit that she must re-examine her foundations in the manner demanded by Modernism. In a theological seminary the approach to the study of the problems must be with confidence in the confessional heritage of the Church. By this we do not mean that the Confession must be held to be infallible, but they should be regarded as the doctrinal experience of the Church in its conflict with error and as the natural basis for further development. Upon this basis the study can be truly historical and even critical with the encouragement of an open mind for elements of truth as seen in the present day. Our theological seminaries in America need more than ever to conduct thoroughgoing studies not only in the History of Dogma, but especially also in the History of Protestant Theology, as it started anew after its recovery from Rationalism. There are many lessons for a proper estimation of Modernism in the study of the schools of theology from Schleiermacher and Coleridge up to the present day. But to benefit the Church this study should be conducted in the spirit of a sane conservatism. As a literary master-piece of this kind we refer to the scholarly volume of W. Elert, *Der Kampf um das Christentum*, 513 pages (C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, O. Beck, Munich, 1921). This work can show the reader how a scholar can be highly modern and still belong to the conservative camp.

As we can see it, there are especially three places for the open forum. We mention first the *Ministerial Associations*. In our day these are usually composed of Conservatives and Modernists and, perhaps, men that aim to mediate between the two. Here papers should be read that undertake really to grapple with the problems of the day. Next, there is the *University* with its post-graduate courses. Here is the real arena for the struggle. Conservative ministers make a mistake if they pass by these university courses for the reason that here the thoughts of Modernism are offered. It is possible for our conservative churches to die for lack of friction. It stimulates us for a study of principles when we rub up against the positions of Modernism. *Audiat et altera pars*. But this we might say that the universities can only gain in really becoming an "open forum" if they aim to incorporate in their faculties also conservative men of strength. The *audiat et altera pars* contains an admonition that should be directed not only to the Conservatives but also to the Modernists. And finally we mention as the natural place for the open forum the *Independent Literary Organ* of free speech for conservative and liberalistic expression. Here the problems can be fought out before an identical congregation of readers. There is little satisfaction for any writer to discuss a problem with an opposing side if the articles cannot appear in one paper. But this is important that the columns be open to both sides. The paper that wants to serve as a clearing house in this conflict must not be just an organ for the propaganda of one side. When we mentioned the independent literary organ we did not merely think of a journal of religion such as the "Christian Century" wants to be, but in our thought we combined with the journal a depository for articles of a more scientific nature. Men of experience may feel that the two features cannot be combined in one organ. This is no matter to be discussed here where we simply wanted to call attention to the press as serviceable for the exchange of thought on the issues between Modernism and Conservatism.

IN CONCLUSION

We must revert once more to the thoughts that were touched upon in the preliminary remarks to our discussion. There are chiefly those two objections that we must expect to hear when we speak of teaching of Modernism in conflict with teachings of the Conservatives. It is these: (1) The Modernists do not have a body of doctrines; Modernism is merely an attitude of the mind, a mode of thought expressed in a diversity of tenets. (2) The differences between the two sides are of a fluctuating nature, and we ought not to speak of actual points of cleavage. In this formulation of our own we have stated the assertion of many as bluntly as possible.

What is to be answered? We would say first that a kernel of truth, which we recognized at the beginning, is greatly exaggerated. We think that our further discussion has shown that the points of cleavage are of a very marked nature. We are justified in asking: Why is it that with all that variation which is observable indeed there is practical agreement in the matters that constitute modern rationalism? And why is it that the two sides feel themselves in need of separate literary organs of expression? For the sake of further clarifying the issue here under consideration we want to add a few brief concluding thoughts.

1. To make clear that there are actual points of cleavage between the two sides it may be well regarding the Conservatives, to confine ourselves to the progressives among them. We will be expected to show that the assertion of fundamental differences holds even when we compare the positions of Modernism with the progressives among the Conservatives. These progressives constitute the overwhelming majority of the Conservatives all over Europe. Historically they have emerged from the most searching conflicts with liberalistic leaders such as Strauss, the followers of Baur, of Ritschl and the associates of Troeltsch. Their positions have been tested in fiery trials of long duration. There are shades of thought between them as among the Modernists. But there are fundamentals along the line of the points that we have discussed, which they seek to maintain with a common effort. They are not just "reactionaries," they are "modern" just as much as are their opponents. There are vast stretches in the books of American Modernists, that have been the common possession of these conservative progressives for many decades. But they are fundamentally different from the representatives of Modernism. We can visualize it to a degree by observing the following: They do not say that our Reformers made a mistake in building their theology and Christology upon the creeds of the ancient church.* They take the Confessions that were produced by the Reformation as furnishing, in their leading principles, the guide for the Church's theology and the natural basis for further theological development. They do not tell us, as Troeltsch and the men of the Historico-Religious School, that Luther remained fundamentally a Romanist and that the genuine reformatory movement is to be sought along the line of the Humanists, some of the antagonists of the Lutheran movement (such as Sebastian Frank) and the liberalists following

* A truly conservative theologian of the past generation like Luthardt could speak of the Chalcedonian Christology as "a theological attempt" (theologischer Versuch), and still he could see in it the truth of Scripture and an expression of a religious interest. (Christl. Glaubenslehre, p. 359).

the age of Rationalism. They believe in a supernatural revelation culminating in the incarnation of the Son of God, and, in connection with this fact, in divine inspiration reflected in the Holy Scriptures (cf. point 2). To them, the Word of God in Holy Writ presents an authority for the Church's doctrine and life *as do no other writings*. They believe in a natural depravity of human nature, dating from the historical fall and in a redemption from sin and guilt through Christ, our Lord, in the blood of the atonement. They believe in Christ's ascension to heaven after His bodily resurrection from the grave, and also in His return for judgment in the manner He has told us in His own words. Modernism of the past and of the present and in all countries alike rejects this teaching. Surely, we are justified in speaking of "points of cleavage between Modernism and Conservative Theology."

2. We do not deny an occasional overlapping of thoughts between the two sides. There have always been the eclectics. And sometimes, especially under certain church constellations, even good men have fallen victims to the doubtful art of trimming. Charles Porterfield Krauth, in his day and in another conflict, wittingly and fittingly penned the following satire on certain "middle-of-the-road" men: They "deem themselves miracles of gentleness, prudence and moderation, . . . refusing to be reduced to a class. . . . They now go with the one side, now with the other, but take a path exactly midway between them, assuming that wherever the extremes of opinion are due North and South, the precise line of truth is exactly due East or West; and that, supposing what claims to be true one yard off from the alleged error, you infallibly keep the golden mean by holding yourself eighteen inches aloof from both."* On the topics in conflict between Modernism and Conservatism there is a large field for playing hide-and-seek. And languages are so elastic! It was Talleyrand, the Frenchman, who said: "Language was given man to hide his thoughts." Seriously, we must not expect absolute unanimity in any school of men. Thinking men are not machines.

Believing that we have succeeded in finding the actual lines of cleavage between these two present-day types of Theology we must now show, in a second lecture, how Modernism has originated and developed historically.

* A. Spaeth, *Life of Krauth*, II, 136.



ADAPTATION OF PREACHING TO PRESENT-DAY NEEDS

PROF. CARL E. SCHNEIDER

(Concluded)

III. SPIRITUALIZED ADAPTATION OF CONTENTS

The third proposition to engage our attention is that: *To meet the needs of today the content of preaching must be spiritually adapted.*

1. NATURE OF THE PRESENT-DAY DEMAND FOR SPIRITUALITY IN PREACHING

Perhaps not much need be said concerning this point because it is a self-evident and conventional demand of the Evangelical ministry that because God is spirit He must be worshiped and approached in spirit and in truth. That preaching must be spiritual has been the tacit supposition of all the ages more or less. And yet because of the frequent emphasis on the non-spiritual in modern religious life and thought the need for spiritualized preaching can not be overlooked.

a. A Spiritual Adaptation of Preaching Is Necessary Because of the Spiritual Quest of Our Times.

There is abroad in the modern world, among young and old alike a serious "quest for reality at any cost." Youth especially seems to be saturated with the contagious desire to break away from all the shams and unrealities of customs and forms which tradition has foisted upon them. The most sacred institutions are subject to the devastating criticism that worship, ritual, symbols, hymns, creeds, prayers and preaching all are smitten by the blight of unreality. In keeping with the tenor of this criticism Sir Arthur Conan Doyle recently gave this caustic criticism of the unreality of religion, "Ninety percent of our population shows what it thinks by never entering a church at all. Personally I can never remember since I reached manhood, feeling myself the better for having gone into one. And yet I have been an earnest seeker after truth. Verily there is something deep down which is rotten. It is want of fact, of reality, words instead of things. Only last Sunday I shuddered as I listened to the hymns, and it amazed me to see the composed faces of those who were singing them."

A word like this is encouraging at least from this point of view that it shows the need of that which has the ring of spiritual reality. Sometimes it seems as though Protestantism, with its intellectual individualism has lost the subtle sense of the mystical worship of the Great Presence, the Great Otherness, the Ineffable which the Catholic Church has maintained by its elaborate system of symbolic worship, at the center of which stands the mass. Per-

haps, so it is claimed by the Highchurchman, it was a mistake, a psychological and a theological blunder to place the sermon in the center of public worship. "The sermon," so says P. Dearmer, in *"The Church at Prayer,"* destroyed the other motives for going to church—those of the first century, for instance. The cuckoo has turned the other birds out of the nest, and now he cannot sing." All this, it seems to me, betrays inherent quest for reality which is to be found in our day—and to which modern preaching must adapt itself.

b. *A Spiritual Adaptation of Preaching is Necessary Because of the Indaequacy of Much of the Ethical and Moral Type of Social Preaching of Today.*

Again it is A. B. Fitch, Professor of Religion in Amherst College, who offers the telling suggestion that "a chief reason why preaching is temporarily obscured in power, is because most of our expertness in it is in terms of local problems—rather than in ultimate laws of conduct which should govern them." With due regard to the need for social adaptation of our preaching it must needs be said that the social emphasis may spring from and cause spiritual myopia.

The first great skirmish in the crusade for social righteousness has been fought and the time for stabilizing our views and digging in or making realignments according to the new light which is available from the vantage point of the advanced position, has arrived. Indications of such a thorough reconsideration of the underlying principles are not lacking. I am thinking of the recent article by Dean Inge, in the Yale Review, entitled, *The Social Message of the Church*, where the warning is sounded that "the spiritual character of the gospel is too often forgotten, in the attempt to make it a thoroughly secularized gospel." "The socialists," he continues, "are never tired of insisting that the way to make a man better is to alter their institutions. All evil things, according to them, come from without, and are the consequences of faulty social arrangements." . . . However, "To Christ inner conversion meant a cleansed heart and a desire to do the will of God." Or to quote a word of Fosdick, as it is lodged in my memory, "We have too often tried to improve the play by changing the scenery instead of changing the players." And so throughout the religious world there is being heard the cry for a more spiritual approach to the social problems confronting us.

c. *A Spiritual Adaptation of Preaching Is, Furthermore, Necessary Because of the Inadequacy of the Purely Intellectual and Humanistic Type of Modern Preaching.*

Rev. Charles Gilkey, pastor of the Hyde Park Baptist Church of Chicago, within a block or two of the Chicago University, may

be accepted as an authoritative voice on this question. "Possibly one reason," he says, "why a living faith in God is no stronger and more general in our modern age, is because we have been trying to produce it directly by exhortations or *argument*, instead of by bringing men into the presence of Christ, where it flows spontaneously and brings forth its own varied and beneficent fruits." Or as some one else has said, "the major cause for the declension of the influence of the Protestant church services lies in the fact that they go too much on the assumption that men already possess religion and that they come to church to *discuss* it rather than to have it provided." But the reaction is again beginning to appear as one notes the increased interest in liturgy and ritual and the studied attempt to inject more of the symbolical into the worship periods. Note the large number of recent books on the subject of worship. Does this not all bespeak the growing sense of the need for spiritual reality. And the pulpit can not keep quiet in the face of this cry of the human soul.

2. NATURE AND CHARACTERISTICS OF SPIRITUALITY ADAPTED PREACHING

How may the spiritual quality of preaching be secured in order to meet this demand of the new day? What is meant by spiritual adaptation of the content? Certainly we are not in favor of so stressing the spiritual nature of the sermon as to make it supplant "worship." Yet in order to meet the needs of the day, preaching will have to so adjust itself as to assist in the whole scheme of worship. To meet the spiritual needs of the day modern preaching must possess at least the following three characteristics.

a. *To meet the needs of today preaching must be of a testimonial nature.*

True preaching is more than argument, it is more than analysis—it is testimony based on experience. This is one of the primary distinctions of the prophet's pronouncements. "Behind every prophet's preaching there lies his wilderness, where he has fought alone with devils and been aware of the presence both of the wild beasts and angels" (Kelman, *The War and Preaching*). Modern homiletics is still under the spell of Philipps Brooks' definition of preaching as "Truth through personality." We know what that means when we consider that life comes only through life and that the engendering of the highest kind of ultimately real life is to be accomplished only by means of that which is nearest to the real life—personality. The Christian personality is born of the experience of the mysteries of God, and the immediacy of his grace and love and power.

The modern pulpit is in need of men who have seen and heard

and experienced how gracious the Lord is. In apostolic days the apostle was defined as one who had seen the Lord, and had witnessed his resurrection—that is one who could testify to the life-giving qualities of Jesus Christ. Finally it does not matter so much what you believe as it does matter what you have experienced, for more important than the doctrine is the experience of which it is born.

And if the congregation realizes that your preaching is the testimony of your heart and soul, it will gladly hear you and respect you. James Black tells the story of the great English sceptic, David Hume who seldom entered a church door. It was observed, however, that whenever he made his annual visit to Haddingtonshire, he invariably attended the little Scottish church in the village. Some of the wits who were staying with him at the country-house accompanied him one Sunday, from curiosity to see what could possibly attract the great sceptic. They heard what seemed to them an uninteresting monologue on an outworn creed, through which at first they yawned and afterwards played dice. When the service was over, they quizzed Hume about his sudden conversion to Church ways. The great sceptic turned on them rather fiercely and answered, "That old man believed every word he uttered!" (*Mystery of Preaching*) Modern preaching must be of just that type which means, of course that we undertake to preach only that of which we ourselves are convinced.

b. *To Meet the Needs of Today, Spiritual Testimonial Preaching Must Possess the Social Outlook and Intellectual Energy.*

From our emphasis on spiritual testimonial preaching it may be inferred that we are again placing the premium upon the old pietistic and individualistic sermon. Certainly our times will not countenance any reversion to the discursive, sentimental, meditative type of preaching with its individualistic, mystical appeal. The social outlook is indispensable. However much the new individualistic preaching may seem to bear the marks of the old mystic type, it is essentially different in the degree that it possesses a social point of view which has been attained by the hand to hand contacts with the social maladjustments of the times. Therefore the spiritual preaching of today, individualistic as it may be in its fundamental premises, will have a far better understanding of the "social gospel" than was attainable by the best preachers of the last generation.

The spiritual adaptation of the modern pulpit will involve a similar attitude to the vulgar claims of the well nigh impossible and sterile liberalism of today. We have noted the trend from the stark rationalistic to the mystical spiritual. A period of invigor-

ated mysticism is in the process of appearing. But again we say that the mysticism of the man who has been through the storm and stress of the intellectual disturbances of these last years will be of inestimably more worth and of a higher grade than the complacent mysticism of that individual who through it all had little regard for the honest although in many instances naive intellectual strivings of man to find a more modern garb for the age old truths which in his heart he still confessed. Therefore we may justly assume that the spiritual-testimonial preaching of today will have a keener understanding for intellectual difficulties than was possible in the years gone by. Let Jesus Christ be Lord, not only of our feelings and emotions but of the whole of our being. The old faculty psychology with its divisions of man into the arbitrary compartments of Will, Intellect and Feeling, has been discarded and religion no longer can exclude nor monopolize any one of these. The emotional life, in which religion is mainly at home, is fed by the intellectual grappling with the problems of faith. The testimony of the *entire* man, for the *complete* gospel for *all* of man will be charged with intellectual energy.

c. *Finally, to Meet the Needs of Today, Spiritual Testimonial Preaching Will Dwell on the Positive Transcendent Truths of the Christian Religion.*

It may be expected that the inevitable reaction against the superficial social emphasis and naive intellectual interests will of itself bring a renewed appreciation and understanding for the transcendent values involved. In this respect both social and intellectual preaching have had the same vicious tendency to so rationalize and humanize that the great inherently transcendent qualities of spiritual-religious truths has largely become lost. So mechanically has religion been woven into the natural texture of human life that the sense of the sheer transcendent spirituality of the Kingdom of God has been lost. Thus with mind alert to catch and understand the logic of the humanist, yet with heart and soul enlivened by the experiential touch of the infinite spirit of the Christ, modern preaching must proceed to present the spiritual challenge of the spiritual Kingdom of God. And the first truth that will radiate through such preaching concerns the utter spirituality of God. Immanent—God is immanent, you say. And we agree that he is immanent in the sense that he is not, in deistic fashion, shifted off to one corner of the universe. But verily he is also transcendent, so transcendent that the mind of man cannot grasp the infinite splendor of his spiritual glory, and so ineffable that man must remain content to draw word pictures of him and attempt thus to symbolize his presence. . . .

And, furthermore, we need a greater appreciation of the spir-

itual genius of Jesus who, by virtue of the sheer transcendent spirituality of his personality, towers over all men. Again we only lose him by attempting to humanize him and we possess him by accepting his spiritual lordship over us. Thus also the process whereby man, the child of the earth, comes into possession of the spiritual heritage of his heavenly Father has been so psychologized and educationalized that the spiritual meaning of it all is lost. The Christian religion radiates with the glow of this ineffable transcendency and if the preaching of the day would be true to the highest that is in man, it will seriously dwell on these spiritual truths of the Christ.

With this ideal of the spiritual sermon in mind, may any suggestions be offered as to how it may be realized? And we reply that: *To Acquire the Technique of Spiritual-testimonial Preaching it is Incumbent on the Preacher to Attain First-hand Spiritual Vision of the Truths Concerning Which he Would Testify.*

Tholuck somewhere contended that the sermon had heaven for its father and earth for its mother. We have thus far considered the manner in which to a large extent the earthly elements went into modern preaching. They are not to be excluded even as the heavenly are not to be exclusively emphasized. Yet if certain "heavenly" elements are to be found in the sermon, they find their entrance therein only by the medium of the preacher's personality which must be spiritually pure enough to perceive them.

In this connection the preacher comes nearest to being an artist. The artist is a man who has seen a vision and brought it into life. True art deals with absolute values! The preacher-prophet as the greatest artist of all, has his eye fixed on the transcendent things of God, whereby a soothing unity and concord is brought into the distracting and fragmentary and arbitrary existences of man. See how the world is torn with its petty strifes, its selfish spirit, its hate and pride and all the vicious problems springing therefrom. The artist cognizant of it all, penetrates beyond that which constitutes the physical problem data and beholds things as they ought to be by the grace of God and he sees the power whereby they may so become.

Are we measuring up to the spiritual demands made upon such a preacher artist? Roger Babson tells of how a great artist he knew produced his masterpieces. Before he went to work on one of his great paintings he experienced a period of consecration which was almost heart-rending. He shut himself up, saying that he was going to paint a picture that would be a great masterpiece. In just such a way the artist preacher locks himself up with God. It was Thackeray or Holmes who gave the advice, "If you go into a minister's study and find there is a bare place on the carpet in

front of his chair, get him to pray for you; but if you find the bare place in front of his looking glass you pray for him."

The highest requirement for the preacher therefore is not scholarship but the sense of vision. Sincerity ranks higher than scholarship. Personal discipleship is of more importance than technical orthodoxy, and formal confessions are worthless when compared with spiritual loyalty to Christ in response to the call of the spirit. This means that we retain and are constantly renewing the sense of the divine call whereby we gain the prophetic sanction and the spiritual power to tell forth the eternal truths of the Christ.

There is nothing which will so rob a man of this native sense of immediacy with God as slavish adherence or reliance on outside helps. The quality of the preacher's testimony is impaired by his use of another's sermon thoughts. One of the most insidious ways in which this demoralizing and despiritualizing practice has eaten its way into the ranks of the clergy is found in the manner in which some preachers presume to preach on another man's outlines. In many instances this is pure and simple plagiarism—literary theft, regardless of the fact that the practice is encouraged by many of the preachers' magazines. Furthermore, the open market and our libraries also, for that matter, are full of books with such attractive titles as "Aids to Preachers," "Sermon Outlines," "Sermon Notes" etc. Is it not a slur on the intellectual ability of our preachers and a reflection on their spirituality to assume that they require such assistance! Let us not be seduced in such commercial manner to sell the birthright of the prophet to become merely third-rate homiletical peddlers. To acquire and maintain the spiritual-testimonial tone in our preaching it is incumbent on us to attain first-hand spiritual vision of the truths of God.

And thus we ask again, "Does adaptation of preaching undermine and detract from the glory of the absolute, neverchanging and infallible revelation of God in Jesus Christ?" And we now see that this by no means is the case. True preaching will not be above or beyond the times, nor will it be submerged by the times. As the ship is not submerged by the wild and stormy seas but uses them as a means to reach her destination, so our preaching must stand in direct relation to the times in which it occurs. Not submerged by the times, nor thrown about by every new wind of doctrine and unruly tide, it steadfastly holds to its predetermined course, confident that the Captain of our Salvation is standing at the helm and recognizing that our only duty is to interpret his will and obey his commands.

Editorielle Neußerungen.

THE THEOLOGICAL MAGAZINE IN 1927

The "Theological Magazine" has at all times sought to be in close touch with its subscribers. Our readers, as every one knows, are divided into two classes, those who prefer German and those who prefer English. It has been increasingly difficult to satisfy both of these. Since the War the English has gone forward in leaps and bounds. The majority of districts, we believe, have made English their official language. Even at the General Conference at St. Louis, while English was not the only medium of expression, a distinct advance of the English, as compared with New Bremen, could be noticed. No doubt it is the same at the pastoral conferences in most of our districts. In some cases the change to the English may be unnecessarily rapid, but the general trend is so universal and so pronounced that the outcome can only too plainly be seen.

Our "Magazine" cannot escape the consequences of this state of transition. We do not want to run ahead of the time, but neither do we want to be found napping. It must be one of our chief objectives to be on terms of intimate friendship with our younger ministry. The future belongs to the young, and we desire to have a future. The "Magazine" must, for its own sake, never forget to have a strong appeal to the ones who do their thinking and their work in the English language. And on the other hand, it can render them a much needed service if it can create in them a love for theological study and acquaint them with those who do independent work in this field.

Reflections like these have at various times agitated the minds of our readers and found a recent expression in a number of suggestions, from friends in the east, that would involve a certain rearrangement in the material of the "Magazine" and a change of emphasis in the matter of language. The recommendations came especially from one who has always been a decided friend of the German language and of German theology, and yet felt that such a change as suggested would be without a doubt a step in the right direction. The Board of Publications referred the matter to a special committee. The committee considered the question carefully, and its conclusions were adopted.

They are, in the main, as follows: Before we enumerate them we want to assure our German readers that there is no intention

at all to eliminate or reduce the amount of German articles and discussions. The only thing proposed, at the present time, is, as was intimated above, a re-arrangement of material in such a way that the *English language* is *put in first place*. By that we simply desire to reflect, in the "Magazine" the present situation. We hope thereby to please our English-speaking constituency and win many of our younger brethren over to us.

At the same time we trust and pray that we shall not lose or offend any of our German readers. They have been our staunch friends in the past and we confidently hope that they will see the change is highly to be desired and, therefore, that we may be sure of their loyalty in the future.

The following changes then will be made:

1. The title page will be in English. The name of the Magazine—as sanctioned by the General Conference—will be the "Theological Magazine of the Evangelical Synod." The Motto will be printed in abridged form (perhaps in Greek): "All things are yours; and ye are Christ's."

2. The titles of the different departments will be in English, in this manner:

Contributed Articles (this will not be printed)
Editorials
Christian World
Book Review.

3. The English articles in each department will come first. At the end of each article a blank space will be left or, perhaps, a "filler" provided. In every way we want to make the Magazine as attractive and perfect as we can.

So our readers will see the changes are not vital. Nevertheless, we think they are wise and will produce results in the attitude of some of the younger clergy. While they won't alienate any of the old faithful ones, they will show that we are awake to the needs of the day and are seeking to adapt ourselves to our environment.

IS THE EVANGELICAL SYNOD LUTHERAN?

Some time ago there appeared in the "Christian Century" a series of articles in which the writer attempted to interpret the reactions of the large denominations of the country to modern tendencies. He asked, "What is disturbing the Methodists, Presbyterians," etc.? The articles showed an unusual insight into the nature and problems of these bodies, they were illuminating and aroused a good deal of favorable comment.

The last one was on the "Lutherans," and his characterization of American Lutheranism as being out of touch not only with American Protestantism but also with the Lutheranism of Europe, seemed to most of us entirely correct. In this article, however, he also discussed the Evangelical Synod, treating it as a kind of appendix to the Lutheran church. What he said about our own church was not very complimentary. While we had often felt like patting him on the back for the way he had analyzed the achievements and problems of the other bodies, we could not say that his appreciation of our own Synod was half as well done. The writer says of us: "This church is an outgrowth of early nineteenth century German pietism and was meant to bridge the chasm between Lutheranism and Calvinism. It is nevertheless preponderantly Lutheran in thought and polity." So far the writer is evidently well informed, but he fails to see our particular development in the larger perspective. What he does not seem to have grasped is the fact that our own history is only a part of the general German "Union" movement between the two chief branches of Protestantism. This movement had the most far-reaching consequences. It certainly never intended to combat Lutheranism, it never dreamed of draining the church of its Lutheran elements, but it produced, in time, a *change of attitude* between the churches that was most beneficial. And if our Synod has transplanted this spirit on American soil and fostered it, it has done a work here in this country that was greatly needed.

The "Christian Century" goes then on to say that the Synod has not made any appreciable contribution to American Protestantism, first, because we were small, and second, because by reason of our Pietism, we have not sufficiently valued education. Our ministers received inadequate training and our professors have not produced books that added anything worthwhile to the fund of theological learning. By the way, one can see that the writer, before writing, had been well coached from within our own camp.

It goes without saying that these strictures were not relished by our Synodicals. It is not very pleasant to be told that our Synod has never amounted to anything much. Nevertheless that charge ought not to excite us unduly. It was made in comparison with other bodies whose membership goes into the millions. To use an illustration. If there is a business man who has been fairly successful in his line, and comparing him with a billion dollar concern, you say the man has been a failure, you certainly apply a wrong standard of measurement.

Our Synod may not have made a great impression on the re-

ligious mind of the country, but what other small denomination has? No doubt there are the Unitarians, small in number but large in influence. Unitarianism was the revolt of the intellect against an unreasoning faith, of reality against a seeming fiction, of ethics against theology. The intellectuals of New England fathered it, it captured the most prominent university of the country. It commanded the support of the brightest minds of the nation. No wonder that it has exerted an influence away above its numbers, although its popular appeal was always feeble.

Then there are the Adventists, few in number but looming rather large before the general public. Their strength lies in the intensity of their millennial hope. The "day of the Lord" is near. Hence their seriousness, their abundant giving, their propaganda. They are one-sided, and they push this one side with a vehemence bordering on fanaticism. We are anything else rather than one-sided. Our very principle compels us to keep a proper balance between essentials and non-essentials. Therefore our achievements can never be spectacular and striking.

Aside from these two there occurs to us no especially convincing instance of small denominations with large prestige and disproportionate achievement.

In addition to our numerical limitations, our historical development has to be considered. Coming from the "old country" and ministering to immigrants in their mother tongue, we had to go through a long period of isolation. Only in the last 25 years we have been gradually passing into a stage of transition. We have now found a place in American Protestantism and are in the process of adapting ourselves to the new environment. No great achievements along American lines can be expected of us under the circumstances. We think we have fulfilled our mission in providing a home for those who were unprejudiced enough to see in Luther and Calvin servants of the church, not masters. At the same time we seem to feel clearly or dimly that the modern emphasis on essentials, on vital elements of the Christian faith is flesh of our flesh and bone of our bone. It seems to be wind filling our sails, even though we need to be doubly sure that the Lord is at the helm steering in the right direction. While replying so far to the charge of non-efficiency in the larger field, we have not answered the question raised in the title, Is the Evangelical Synod Lutheran?

Some of our brethren have of late expressed themselves very strongly on this subject. They have emphasized our "Evangelical" character and demanded that the name "Lutheran" should in consistency be dropped from the designation of every church in the

Synod. Thereupon there has been consternation in a number of cases! A brother in a middle western state who faces strong competition from Missourians and other Lutherans, tells us that these "anti-Lutheran" articles were reprinted by his Missourian competitor in 3000 copies and distributed where it was supposed "to do most good." Our brother's people are Lutheran by predilection and custom, and here comes the Missourian and shows them, by authentic statements from our own pastors, that "Lutheran" has no standing in our belief or appellation. Indeed, a very awkward predicament for our fellow-Synodical. What can we do to help this brother and others similarly situated?

We can tell him that our Synod has always welcomed Lutherans and Reformed into her fold; that it is her very principle to show them equal consideration and have for their distinctive viewpoint a most intimate understanding. We can further tell him the vast majority of our membership has always come from the Lutheran churches of Germany, especially from Prussia, Wurttemberg and the western provinces, and that these great German churches have always in practice maintained our Union standpoint. If congregations here are not willing to drop the "Lutheran" in their name, lenience and tact should be exercised in such cases. The apostle Paul showed these qualities in his treatment of the "weaker brother," and we shall do well to follow him.

So then the question in the title naturally would find the following answer: Lutherans in the American exclusive sense we are not. We call ourselves, and are, Evangelical. From the beginning we have received members of both branches of the Protestant church. The great majority of them were originally Lutheran. Most churches in Germany are practically on the same footing as ours. In some provinces of Germany the Lutheran type prevails, in others (the West) the Reformed. The same phenomenon may be noticed here. Some of our districts have suggested that we unite with the United Lutheran Church. Others, not districts, but individual brethren, favor an alliance with the Reformed.

The Evangelical principle embraces them all: whether Paul or Peter, Luther or Calvin, they are all yours, and ye are Christ's.

Our Synod has not succeeded in making the Union principle acceptable to the Lutherans in this country. American Lutheranism is the most exclusive and narrow in the world. But it is powerful in organization and has the loyalty of its members. There is no present prospect of any possibility of affiliation with a Lutheran body. If ever there is to be something like consolidation, according to present indications it will be with the Reformed.

Kirchliche Rundschau.

Anglican Confusion

FROM EPISCOPAL RECORDER, PHILADELPHIA, JUNE, 1926

Editorial

It would be difficult to overstate the confusion that reigns at present in the Anglican Church. The crisis within that Church is the most momentous since the Reformation, and is rapidly reaching a climax. The House of Bishops sat in private conference for a fortnight in January to discuss the final form in Prayer Book revision. The House sits again this month, and has a final conference scheduled for October. Of course, the Church Assembly and ultimately Parliament will have to pass on the findings. The matter at stake is whether the Church of England shall be comprehensive enough to include Protestants and Catholics, the latter of which go all the way to Rome, stopping short only of Papal allegiance.

To add to the confusion, Sir Joynson Hicks, Home Secretary of the present government, has been challenging the Archbishop of Canterbury to show how he dare to countenance and even encourage "conversions" with Rome. Dr. Barnes, the Bishop of Birmingham, has been challenging the clergy of his diocese, which is a stronghold of Anglo-Catholicism, and has taken upon himself to withstand the Romanizers in the English Church. Shortly after becoming Bishop, he gave it to be clearly understood that he would not countenance "illegal services known as Adoration, Benediction, Procession of the Host, and so forth." That he meant what he said is clear by his refusal to admit the Rev. H. E. Bennett to a benefice in his diocese because: "You refuse to give me assurance that you will not reserve the consecrated bread and wine of the Holy Communion otherwise than in some private place to which public access is impossible, and that you express your intention 'to stand firm for Reservation, with free access to the faithful', thereby showing that you desire to make it possible for members of the congregation to pray before or to the consecrated elements." Fourteen churches have withdrawn from the Diocesan Board of Finance and started an Anglo-Catholic Board, raising promptly the \$15,000 asked for. The end is not yet, but this matter must be settled sooner or later, and the sooner the better.

Meanwhile, unable to put their own house in order, some of the Bishops, like Dr. Woods, Bishop of Winchester, still seem hopeful of union with the Nonconformists. It is true that all discussion between the Anglican and Free Churches has been broken off, but some still talk as though it were possible, whereas it is further off than it was a few years ago. The spokesmen of the Free Churches voice no uncertainty in this matter. Dr. Scott-Lidgett, the Wesleyan Methodist leader, says:

"I have no confidence in a mechanical succession of holy orders." And he continues: "If I had the chance I would tell the Bishops plainly

that Free Church ministers can no more afford to be reordained than afford to be remarried. Either suggestion has implications of infamy and each is equally an insult to any honest man. Our churches are not chance chicks, the irregular offspring of an unlawful wedlock of religious fanaticism and intellectual cantankerousness. Get your orders from headquarters—orders which need no counter-signature either at Rome or Canterbury."

Dr. Sydney Berry, Secretary of the Congregation Union, is equally emphatic: "Episcopal ordination," he says, "is the one way into the ministry of the Church of England, and her whole ecclesiastical structure rests upon it. She insists on its importance in the interests of sacramental grace and historic continuity. She therefore is bound to regard it as essential in any scheme of union. The Free Churches, on the other hand, have their own ministers ordained after their own customs, and to them it is unthinkable that ministries which have stood the test of years of experience should submit to reordination. In this matter all the Free Churches show a united front."

The Moderator of the Presbyterian Church of England, Dr. Gillie, speaks not only for his own Church but as ex-President of the National Council of the Evangelical Free Churches, speaks also for the Free Churches in general when he says: "It is increasingly understood that the Episcopacy is upheld by many who do not regard it as an essential element in a true Church of Christ, but as an important one, indispensable in a reunited Church. And there is the continual pressure of the conviction that a great reunited Church is the best instrument for winning England for Christ, an aim far dearer to the majority of Presbyterians than the advancement of their own denomination. All of us have been impressed by the friendliness of both bishops and clergy of the Anglican Church in the last ten years. For myself, I sometimes say jocularly that I have no objection either to serve under a bishop or to become one, so long as the admirably coherent and elastic method of government we term Presbyterian finds its place as an accompaniment to Episcopacy."

"The far more serious question to me," continues Dr. Gillie, "is whether a reunited Church is to be ultimately inclusive or exclusive in its spirit. It is our Presbyterian custom to invite all our fellow-Christians, that is, all who love and worship Jesus Christ, to join with us in our Communion service. This is not because our attitude to Holy Communion is casual. Our regular membership is carefully registered and supervised. It is because our attitude is inclusive. We believe in the hospitality of Christ. I could not belong to a Church which demanded from Fellow-Christians of another persuasion that, on entering its membership, they should either deny their previous Church or be subjected necessarily to a rite of admission which seemed to signify that they began their Christian life afresh."

It is not necessary to urge these brethren to stand fast in the liberty wherewith Christ has made them free. They will not again become entangled with the yoke of bondage. But it seems to us to talk of union while such confusion reigns in the Anglican Church is little, if any, short of impertinence.

The Contribution of the Quakers to Christianity

From THE BAPTIST, Chicago, July 10, 1926

C. A. DANIEL

The doctrine of the "Inner light" is probably the most prominent feature in Quakerism. The ultimate authority with the Quaker was the "Inner light" or the "Christ within." With the Roman Catholic the ultimate authority is the church. The reformers refuted this idea and their great object was to draw the people away from the authority of the church to the authority of the scriptures. This principle was developed by the Lutherans. The Presbyterians and Independents were in advance of all others in their insistence on individual liberty of conscience. There is overwhelming evidence to prove that the "peculiar testimonies," which are generally understood to have originated with George Fox were anticipated and insisted upon by the General Baptists before the rise of Quakerism. Dr. Norman Fox in his paper on the early Friends says: "The doctrines of the Friends were in many respects but a reproduction of Baptist doctrines and the early history of their society allies itself in many points with Baptist history." A shattered Baptist society at Mansfield, England, in 1648, first supplied Fox with congenial religious fellowship and under his leadership developed into the earliest Quaker congregation.

The Inner Light

Fox evidently opened his mind and heart to the intuitions and influences of the Spirit, listened to the Christ within and emphasized the "Inner light." It is not as some would have us believe simply the sane cool judgment of the reason or good common sense. Fox had both and a large measure of Christ's Spirit within him. Nor did he and his contemporaries belittle the Scriptures. They were willing that their doctrines and practices should be tried by the Bible and in controversies with their adversaries they never refused the Scriptures as the judge and test. It is simplicity at which they aimed. Consider this exceedingly simple creed of William Penn: "The grace of God within me and the Scripture without me are the foundation and declaration of any faith and religion." These were the firm convictions of the early Quakers. Subsequent history shows that the Quakers failed just along this line. Many went to the other extreme setting aside even baptism and the Lord's Supper in their insistence on the "Inner light." But the doctrine of the inner light held by the early Friends is nothing more than the "Christ in us." We know that in preaching and teaching the gospel, whether it be at home among nominal Christians, or in foreign lands among the heathen and backward nations, there is a witness in every human heart, which corresponds to the gospel. That is the "Inner light." It is more than reason, it is the medium in which the soul sees, it is the soul seeing in its own light.

The Friends stood firmly for experimental religion and insisted upon personal experience as a prerequisite to membership in the church. Though in later history preaching became of less importance this cannot be said of the early Friends. George Fox and his people were great preachers; he himself sometimes preached for three hours

at a time. But Fox was not a fanatic for he said, "Many have taken more pains to unsettle and disquiet the church than they have ever taken for the cause of Christian truth." This was true and has been true ever since in Christian churches.

Silent Meetings

We have heard much of silent meetings, quiet Quaker meetings. This explanation has been given and it has some weight: "It is well known that the Friends were subjected to the most cruel and bitter persecutions. During some portions of this time of persecution many of their eminent preachers were in prison and when all of their ministers were there, they met in entire silence." Friends were imprisoned for traveling on Sunday, for preaching in the streets and markets, for not paying tithes, for refusing to take oaths. "Millions in property was confiscated, but the Friends suffered heroically and exhibited such a spirit of gentleness and Christian fortitude in all persecutions, that even their bitterest opponents were appalled and overwhelmed."

The Quakers have ever been known as a peace-loving people. The Quakers advocated that all men are brothers, therefore they refused to take arms; they set their slaves free in this country before any other church organization did. Some of them even paid the freed slaves for every day's work done during the time of their service. They kissed the hangman who branded their foreheads and pierced their tongues; they witnessed the destruction of their property with quietude and then carried on their devotion upon the ruins. When they were driven away, they boldly and faithfully returned and delivered themselves to the authorities. They kept their word without an oath, honest in their daily conduct, in business, in industry, and in trade. They despised crookedness in life and in business. They stood for quality in goods and they awakened confidence among people everywhere in their community. The manufactured products of the Quaker were sought everywhere.

Carlyle said of the Quakers: "There is in broad Europe one free man, George Fox, the greatest of the moderns. He looks heavenward from his earth and dwells in an element of mercy and worship." The *Pall Mall Gazette* had this to say of George Fox: "Of four great characters of the seventeenth century Cromwell, Milton, Bunyan and Fox, the last named has had the greatest influence upon the world and has been the least recognized."

The Folksy Church for Folksy Folks Who Like a Folksy Time

FROM THE NORTHWESTERN CHRISTIAN ADVOCATE, Chicago, July 8, 1926

GEORGE P. GILLESPIE

The churches are going into the advertising game. I understand that the national advertising organization now has a special branch devoted to church advertising. I have seen church ads here and there in which the writer compressed quite a little sermon. The chances are that they reached more of the ungodly that way than by the services they were trying to advertise.

But there is another kind of church advertising of which I see an increasing amount these days. It runs to large space, big type, sensational topics, and "features". And slogans. Especially slogans. The churches engaged in this sort of thing evidently feel that the battle is half won—or seven-eighths—when they get a good slogan.

A conservative estimate would, I am sure, put the number of churches "with the open door" at not less than 7,639, while there must be at least 2,682 churches "with the open hand." The number of churches "with the big cross" is gaining fast.

Not long ago I was in—well, never mind where, but when Sunday evening came, I found myself, about half-past six, leaving the hotel and bound for what the advertising columns had assured me was "The Folksy Church for Folksy Folks Who Like a Folksy Time." I wanted to get there before the seats were all taken. Doors, said the advertisement, opened at 6:30, and closed when there was no more room.

I found that I needn't have hurried quite so fast when I reached the church. But there was a crowd out; no mistake about that.

I had read my way about two-thirds of the way through the bulletin, when a young man came out on the platform and addressed us.

"Now, folks," he began, "we can't stand a bunch of long faces in here. This is cheer-up corners. Come on, change your looks! Some of you would probably give a whole lot if you could change your looks. That's why the face-lifters are making so much money these days. Well, you can change your faces here for less than that.

"There now, that's fine! Let's try No. 8. No. 8 in the red book. Everybody sing. "Brighten the corner."

We sang two verses. Then he stopped us to tell about Pat, whose favorite song was "Fight in the corner where you are." Then another verse. Then all the men whistled a verse. The the women hummed one. Then the men whistled while the women sang. Then we sang the last verse over again, everybody except the unmarried ladies over sixty-five years of age being invited to sing. (Laughter.)

Then we shook hands with the person in front of us, the person behind us, and the person on each side. As we shook we were supposed to chant, "It's a folksy church—for folksy folks—who like a folksy time."

After that we were proffered the second sensation of the evening. This was the McWhorty Male Quartet, very correct in evening garb. The quartet, I soon suspected, worked on week days in one of these funeral chapels. We liked the McWhortys; we clapped until our palms stung to bring them back for a third encore. But the young man would have none of it.

"No, folks, no!" he cried, his arms upraised, with his palms stretched out toward us. "No more tonight; some other time. Now we must have our folksy prayer period."

We did our praying—or it was done for us—in semi-darkness.

And so it went. The taking of the collection offered another chance to go through the "folksy church" drill again, and to laugh at more jokes.

I liked the sermon, or address, or whatever it was called. It was given by a bishop. He was just back from Syria, and he had a very clear idea of the relation of the French internal politics, as between clericals and anticlericals, to the actions of the Druses. But I suspected that most of the folks who sat near me knew nothing about any of them, and cared less.

After the service we were invited to a folksy time in the church house. As we went out I heard one young chap say to his comrade, "Pretty good for a quarter, wasn't it?" I can understand why the folksy church is filled with crowds almost as large as its advertising suggests.

But there's one question that puzzles me. Why "church"?



(When ordering books, please mention this Magazine.)

NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

The Religion of Yesterday and Tomorrow, by Bishop Lake, Professor of Early Christian History in Harvard University. Houghton Mifflin Co., 1926. 183 pages.

"A religion soon dies when it loses the power to assimilate new truth and to adapt itself to new circumstances," says the author in the preface. Christianity has changed in the past, and it must change now unless it is willing to lose its educated members.

The Modernist movement has made us accustomed to such views, but in examining this book we shall see to what extreme lengths some such theologians are ready to go.

The primitive Catholic Church, the writer says, was the result of a combination of Jewish with Greek and Oriental elements. It derived from the Jews its belief in the sovereignty of God, and from the other source its belief in a divine saviour and its sacramental character (from the mystery religions). The full fledged Roman Catholic Church claimed to be a supernatural agency to impart salvation to the whole race. Its scope was super-national, universal. But when it failed to keep ahead in intellectual leadership and, besides, used its power for selfish purposes, and not for the good of all, the great break came.

The Reformation abolished the faith in infallible Bible interpretation by the church, and put an infallible Bible in place of an infallible church. The author's interpretation of the nature of Protestantism is not satisfactory (justification by faith means "man can bring his life to higher level by the attitude of the will"). We pass that by and mention instead that according to Lake there were three things Protestantism did not do: (1) it did not create a supra-national spiritual agency, (2) it did not emphasize the sacramental enough (!),

(3) it did not sufficiently care for the spiritually sick (as done by the Catholic confessional).

Today the church is facing a situation more revolutionary than any she ever was confronted with before. The Reformers could fall back on an infallible Bible for their affirmations as well as for their negations. Historical criticism has shown the Bible is not the record of a divine revelation but of man's gradual discovery of moral and religious truth. Natural science has changed our views of the origin of the world and of man. The story of the fall of man is a myth, at best only explaining the dawn of man's first consciousness of sin. Religion may survive these and other fundamental changes in our thought world, but theology cannot.

It is a travesty to say, with the liberal theologian, that God is still the creator of the world even if evolution was the method of its creation: it *grew*, but it was not created! The whole theology of the church and its creeds are a ballast that she may carry to steady the ship, but no really educated man believes in them any more. Church men in their attitude towards these questions may take a three-fold position according to the writer: The Fundamentalists insist on the old creeds; the Institutionalists, although mostly liberal in their views, keep them in the background and aim to suppress divergence in order to keep the church organization running smoothly. The Experimentalist is he who is trying to find out the reality of religion by experiment. The writer classes himself with the third group.

His theological views are entirely unsettled or nebulous. Jesus is to him neither the Messiah nor the Son of God. He was indeed a great prophet, but in some respects he erred, and in some of his moral teachings he cannot be followed today ("Go and sell all you have").

Kirsopp Lake is not sure about God. God may be a name for an "increasing purpose" running through the universe. Prayer in the sense of petition has to be given up. As communion and aspiration it may still endure. However, with whom or with what do we commune? It need not be a personal God. We think there is something like that behind the world of sense. Perhaps it is only a mistake. Only the trained psychologist can tell us whether we commune with something outside ourselves or with our own "penumbra," the subconscious side of our nature (!)

If such are my views, says the writer, why do I stay in the Episcopal church? I don't believe its theology, I don't accept her creeds. The answer is, because the service makes an emotional appeal to him, it is a thing of beauty; and it links him up with the church of the fathers.

We think consistency will in time compel him to break with it outwardly as he has broken inwardly. The cultured Roman of the time of the emperors might mingle with the crowd of worshippers for esthetic reasons although he did not believe in their gods; he might even be a pathetic figure. But what would we think of him if we heard that he was one of the faculty of the priests' school; he, the skeptic, trying to teach those who expected to live *by their faith* and the *faith* of the *multitude*.

I Believe. Sermons on the Apostles' Creed by the Rev. G. A. Studdert Kennedy. New York. Geo. H. Doran Co. 316 pages.

The creeds, once the confessional bulwarks of the churches, have been rocks of offense to many for years. Even the Apostles' Creed, the only one that is, in a measure, common to all, has not been immune from attack. Evolution seems to unsettle the belief in a creator, and the opposition to miracles demands reductions in the second article. In view of this some are ready to abandon all creedal statements; a few want to revise or restate them; the great majority, believing this is not a creed-making age, are in favor of re-interpretation. The ones who belong in this third class, are disinclined to break with the church's past, which would seem to be involved in a change of creed. They ask for the privilege of interpreting to themselves certain parts of the creed in the terms of this modern age, and, therefore, plead for a spirit of large intellectual tolerance in the admission of candidates for the ministry. This attitude prevails especially in the Episcopal Church and would seem to be the position of the writer of this book, the vicar of St. Paul's, of Worcester, England.

He offers in this volume sermons on the first and second articles of the Apostles' Creed—the third article probably to be treated separately—and seeks to meet all objections fairly and squarely. His "sermons" are addressed, not to the select few but, obviously, to the "man in the street." He affects a popular, even slangy style ("What in thunder does this mean?"; "If this is not so I'll eat my Sunday hat"; "One must go the whole hog"), to get, we suppose, down to the level of the ordinary man. As the book was written soon after the war when it was customary even for ministers to be a little profane, this feature may perhaps evoke only a lenient smile.

On the whole the author's reinterpretations are not so very radical. With two exceptions. In the first article he discusses the idea of God's omnipotence. If God is impotent, if nothing happens without his will, then all the natural and moral evil in the world is, in the last analysis, to be attributed to God. An impossible idea, he thinks. Therefore God can't be omnipotent. He is the principle of love, and this love, the greatest force in the world, will be victorious in the end. Man worships material force, but moral and spiritual results can only be attained by spiritual force, i. e., love.

His idea is, then, on a par with Wells' theory of the limited God. God is good, he is love, his plans are wise and benevolent, but he needs the cooperation of good men to carry them out. We don't think that a God, shorn of creative and regulative power, will find worshippers very long. A king, who is good and loving but has no power back of his rule but moral, will have hard sledding in this world. At any rate, the King of the universe must unite in himself moral and material power, else how can the ideal ever be realized in this material world? It is true the presence of evil in God's world is, and always has been, the great stumbling block and the great enigma, but the author's way to solve it is no solution at all.

The second point where Mr. Kennedy disagrees with the old ortho-

doxy is in the traditional view of the "scheme of salvation." That by the fall of Adam the whole race should have been involved in sin and damnation and that the second Adam should have paid the penalty of this sin in his death, and so have saved some while the great majority were, or are, to be consigned to everlasting punishment—this scheme is to him just as cruel as it is preposterous. Sin, he thinks, there is in every man. Still three-fourths of it is generally ignorance; very little of it is downright rebellion against God. For God to give erring man over to everlasting hell fire—of whatever kind—would be the very contradiction of his love; besides, it would serve no conceivable purpose. Christ came to reveal God to man. Man comes to know God in the life of Jesus. The character of Jesus explains the nature of God, and this character has the power of attraction. It is *caught* by others—it is not taught only—and so a race of Christ-like people is brought into being.

Christ does not save by his death or by his cross. The cross of Jesus exemplifies the old law that the higher life is always hated and, temporarily, defeated by the lower. The cross is followed by the empty tomb and the resurrection. Life triumphs over death, the higher over the lower. Christ saves by his life and the new spirit he imparts, not by his death. The ways the apostles used to explain the cross—propitiation, atonement—were taken over from the Old Testament, we see them in a new light.

Doubtless we part company here with the writer. It is the unanimous testimony of the New Testament that by Jesus' death God reconciled the world to himself; that divine grace is offered to the sinner in Christ; that his body is broken for us for the remission of sins. The cross is the climax of his redeeming life, and the resurrection the divine vindication of the Son and his work. On this basis the church was founded and on it rests our personal faith. It may well be that such faith is often only intellectual assent and therefore without fruit, while it ought to be a spiritual experience consisting in trust and leading to consecration. Paul teaches a mystical union with the dying and rising Christ. At any rate, his death and resurrection must not be separated, neither must the one be exalted at the expense of the other. They must remain the sources of our peace with God and assurance of salvation.

The pre-existence of Christ is not discussed by the writer as far as we see. The virgin birth he is rather inclined to accept although he says he cannot prove it. The resurrection also seems to him well grounded. He will not dogmatize as to how the miracle happened, i. e., whether the actual body was raised from the tomb and appeared to his disciples. Still in some way they must have been convinced he was alive; otherwise the origin of the church could not be explained. The second advent is understood as something that happens all the time in the judgments and crises of history.

The author knows the man of today well. He meets all his arguments. We are not always with him, but we notice that often when he seems to go far in giving up old positions, he finally, on second thought, finds a deeper meaning in the old faiths and is loath to let go.

According to St. John, by Lord Charnwood. Boston. Little Brown and Company, 1925. 323 pages. \$3.50.

The question whether the gospel according to John is an historical source for our appreciation of the person, the development and the work of Jesus, is a much debated one. The majority of the critics, we believe, answer it in the negative. They say there is *no* development in it. The divinity of Jesus, his likeness of nature with God, is its theme, and this divinity is claimed for him from the beginning. It was written to prove the correctness of a thesis, and the historical matter in it was selected and treated to substantiate the argument; it is a means to an end, not important in itself. The miracles recorded in this gospel are supposed to have been done to compel faith in the deity of the miracle worker, they were deeds of mercy incidentally only.

Again, there is no gradual growth in the consciousness of the Lord concerning his work and fate. In the first chapter already he is pointed out as the Lamb of God which beareth the sin of the world. In the third chapter his very crucifixion is foretold. How different this from the synoptic gospels where, after a period of general popularity, the conflict with his adversaries, although discernable quite early, runs through its natural stages until it reaches its climax.

Especially convincing, however, along this line, is the diversity in tone and manner in the Johannean discourses of the Lord when compared with those in the Synoptics. It seems to be the general conviction that the speaker of the parables in the first three gospels could not very well be the same person as he who delivered the long metaphysical speeches in John. While in the former Jesus admirably fills the function of a popular orator, in John he adopts a manner which could neither be understood nor appreciated by the ordinary man. And this is always his tone in John, not only on special occasions.

For these and other reasons the gospel of John is ruled out as a historical document by many. It is said to be a product of a later development, influenced by Philonian ideas, vitiated by allegorical tendencies and largely a metaphysical dissertation rather than the reliable story of a life. On the other hand, there is a multitude of able men who have come to the defence of John. Godet, particularly, in his famous commentary, is one of those who have sought to disprove all the objections of the critics. He even sought to vindicate the historicity of the discourses in John, trying to prove that they were substantially delivered by Jesus as recorded by John.

The author of the present volume seems to follow a mediating course. He is a layman, and what appears even more remarkable, an English Lord (we take the "Lord" in Lord Charnwood to be a title, not a name*). It would certainly be hard, if not impossible, to think of a distinguished layman, in our country, being able to write such a book. In Lord Charnwood's opinion the gospel according to John presents a reliable picture of the person of Jesus in his relation to his

* Charnwood is indeed a Lord; he is also the author of a biography of Lincoln. Ed.

disciples. In his relation to his disciples, we say. This is obviously a qualification. Charnwood thinks that Jesus, in John, shows in his treatment of the Pharisees, and unbelieving Jews in general, a bitterness of tone which is not to be found in the other gospels to that extent. His dealings with them manifest no desire to conciliate; in fact, they would not convince them, and were not intended to convince. They were intended to denounce, and to pronounce on them the divine doom. This, he submits, could not have been a correct account of the course which Jesus, from the beginning, and consistently, pursued. He says, "the very design of the book is fraught with the writer's anger." Jesus' discourses, then, reflect, in this respect John's temper, the temper of him who once wanted to call down fire from heaven on unbelieving Samaritan villagers.

The gospel of John is different from the other gospels in that it is a work carried out after a most thoroughly devised plan. Every part of it is subject to this plan, and the plan welds all its scenes and discourses into a consistent whole. The leading thought of it is announced in the first chapter: "The Word was made flesh," and the lines of division are pointed out in the next words: "He came into his own and his own received him not," and "as many as received him . . . children of God." In the one respect it is the "gospel of rejection," and in the other the gospel of the growing faith in him, the Son of God, the Way, the Truth, the Life.

The events—miracles included—are all historical but they are chosen to point a symbolical teaching, not for their importance in themselves. The chief purpose is to set forth Jesus in his true relations to God and man ("the Word became flesh and dwelt among us"). If he uses, in this connection, a terminology current at the time (Philo), he adopts only the term, but fills it with an entirely different content. He is not dependent on his pagan environment. His theological roots are entirely in the Old Testament, but his chief source is the person and fellowship of Jesus Christ. What Jesus is to his disciples he reveals in unsurpassed manner in chapters 13-17, which portion the writer considers the most important contribution John has made to the character of the Master. This verdict is very different from the position of many others, some going as far as to say that these farewell discourses are almost unbearably dull and monotonous.

The portion, however, containing Christ's discourses with the unbelievers, the writer considers inferior. In the form they are handed down in John they would never have convinced any one. We must assume that this defect is due to John, not to Jesus. John had his decided limitations of view point as well as of disposition.—The whole ethical duty of the Christian is summed up in the general principle or law of love. The practical counsel in which Paul, e. g., abounded is absent. And that love seems to be limited to the brotherhood even if the love of God embraces the whole world.

Lord Charnwood fails to give the consideration of *Johannean discourses* a special chapter. The question whether they are to be regarded as genuine or, from a brief seed thought uttered by Jesus,

worked up in the Johannean spirit, seems to require fuller treatment. Doubtless the latter may be Charnwood's position but while Godet and others weigh the argument carefully on both sides, here the reader is left to his own conclusions.

The writer after comparing the teachings of John with the Synop-
tists finds little difference. What is implied in the latter is fully devel-
oped in the former.

Much more of value is found in this volume, presented with in-
dependent spirit and not without the warmest heart tones: a great
book and worthy of most attentive study.

The Everlasting Man, by G. K. Chesterton. New York, Dodd,
Mead and Co. 1926. 344 pages.

G. K. Chesterton, the English novelist, is a convert to Catholicism. This religious change he calls the chief event of his life. He tells us that he is writing a book on it, and that book will surely find many interested readers. In the book before us, however, he is not specially concerned with the differences between Catholics and Protestants. His object here is to defend the Christian religion against higher critics, evolutionists and skeptics. His thesis is that the Christ story is not like other religious myths, or his religion similar to other religions. In other words, that it is not a product of natural and common evolu-
tion, but supernatural in origin and altogether sui generis in every respect.

It is customary to apply the theory of evolution to all realms of natural and human life. The science of comparative religion does this in the sphere of religion. Religion is a natural product. Its growth can be variously explained; by some in a sociological way: the relations between the individual and the chief of the tribe were projected into the sphere of his relations to supra-mundane powers. And there are many other explanations—but they are all non-miraculous, and they all expound the process as a development from the lower to the higher, the stages being, perhaps, fetichism, animism, polytheism, henotheism, monotheism.

Chesterton fights this now so popular method with all his might. In his opinion the evolutionary theory explains nothing. Whatever man's ancestry be on the physical side, the "missing link" has never been found, and will never be found. Scientists may construct, from some scraps of bones, found in different places, a story that seems to them a connected one: *Man* wherever he appears, is *always man*, and different from the beast in kind, not only in degree. Much has been said about the cave man and his savage instincts. Still there have been discovered drawings in the habitat of this man which show that he was already an artist, and not a being one remove from the beast. They say that the prehistoric man had no religion, because no evidence has been found of it. That statement deserves just as much credence as to say of him he wore no clothes, because no such, or anything reminding of them, have been preserved.

We cannot reconstruct the cultural history of the race by the

methods of the evolutionary process, claiming that in every case savagery, barbarism, and the rising scales of civilization were the order followed. We have barbarism today on this globe, and again, Egyptian and Babylonian civilizations are at least 5000 years old. States of barbarism may have followed the decay of civilization; barbarism and civilization always dwelt side by side.

The evolutionary claims break down most decidedly in the presence of comparative religion. Chesterton declares that there never was an evolution of the idea of God. Even in polytheistic religions there is always the idea of God, the one, real God, in the background. True it is, however, that we owe the genuine, live and victorious monotheism to the Jews; also that religion, as a firm, sustaining, character-molding conviction, came only with the Old and New Testament, the record of the divine self-revelation.

After showing in the first part of the book, entitled "The Man in the Cave," that although man has always been the same in the essential things, those dividing him from the brute, nevertheless, in spite of his religious endowment, his moral development under paganism ended in bankruptcy; the author now, in the second part, "The God in the Cave," endeavors to point out the altogether unique character of Christ and the Christian faith, or church (he says, the church, the "Catholic Church," always, where we would say, Christianity). It is his chief concern to meet the frequent objection that Christ in the gospels was a natural, humane person, but that the church, by her theology, has transformed him into a mysterious being, entirely removed from humanity. The dogmas of the church are an abhorrence to the modern critics, and not a few orthodox theologians are ready to let them go. Not so Chesterton. He is fully convinced that the church rightly resisted Arian rationalism, and that Athanasius fought for vital elements in Christ's personality by contending for his co-eternity with the father. If anything, the church presents a more gentle, compassionate picture of Christ than the gospels do at times. The church has fought valiantly for the vital interests of faith, in the history of the race, from the first heretics down to Darwin and Huxley, and she always prevailed. She seems now on the eve of new conquests, and her experience bears out the claim that Christ's religion is different in kind, not degree, from all others; that in him is found salvation for all men, in all times.

We are in accord with him on the essential points of Christ's person and influence. We do not agree with him in defending the Church all through her history. The Church is not infallible and has often sinned. We shall await his controversial book on why he left Protestantism, with interest.

Concerning his style and the general character of the book, we find that his wide information and luxuriant imagination furnish him abundant material at all times, without, however, always yielding him, or the reader, definite results or advancing the argument perceptibly. Had he written less like a poet and curbed his fancy rather more than less, the results might have been more tangible and they could have been stated in less space.

Liberal Christianity, by William Pierson Merrill. New York. The Macmillan Co. 1925. 170 pages.

In this book the minister of the Brick Presbyterian Church of New York City makes a vigorous defense of Liberal Christianity. He himself calls himself a "Liberal", and since he is assured that his very liberalism has helped him to a fuller Christian life, and not a depleted one, he takes decided issue with those who (like Prof. Machen, e. g.) deny to the Liberals the right to call themselves Christians. The Liberal believes in the scientific method and applies it to the Bible and his Christian theology. Like Abraham, he is willing to go, not knowing whither, if only God, or in this case, truth, is his guide. He is interested in vital present spiritual experience, not so much in what happened thousands of years ago; for he believes in the unity of spiritual experience: what happened to people in the Bible, happens to susceptible men now. He has a controlling passion for reality. Names and terms, however old and revered, mean little to him if emptied of life and vital force. The Liberal, although much persecuted and reviled, does not return evil for evil. He is tolerant towards others and would not, if he could, invoke force or official pressure as an argument in his dispute with the orthodox.

By the way, it seems easy for the Liberal to be tolerant now when he is in the minority and *has* no force to employ if he wanted to. The Liberals in Germany, when they enjoyed the favor of governmental authorities, have by no means been distinguished by too much tolerance toward the other side.

The Liberal, as has been intimated, is interested in life as it now is, and especially in the personal side of it. The principle of personality is vital with him throughout. He believes in a God who is more like man than like nature. All other speculations about God (his transcendence, sovereignty, etc.) are of little importance to him. To him God can be better seen and found in the book of psalms than in the spectroscope. And again, there may be logic in creeds but there is life in the Bible, while the others offer us definitions.

Jesus Christ is God's revelation. God is always and everywhere like Jesus. Jesus is perfect love, personality at its highest. The man Christ Jesus is God in human experience. God is, what Jesus was; and what Jesus did, God always does. Christ's death shows where God is always doing for our souls, by living, suffering, dying with us, by fully identifying his own personal life with us. In the words of Deissmann ("The Religion of Jesus Christ and the Faith of Paul"): "Jesus did not lecture *de deo*. He bore witness of God. His teaching of God is a prophetic testimony born out of his inner experience. Jesus preaches about what has been experienced, what has been given, what has been striven for, not what has been brooded over and studied. It is not his system, which one finds in his word, it is his soul."

Salvation does not lead only to goodness, it is goodness itself, Christianity is enjoying being holy and good.

Over against the Liberal stands the authoritarian, Catholic or Protestant. The one believes in an infallible church, the other in an infall-

ible Bible. The latter seeks to enforce ecclesiastic authority by employing the test of creedal conformity. The Liberal values creeds as expressions of faith by past generations. But the supreme authority rests in the Bible, and this authority is based on what the Bible is and does. The only proof of the Bible's authority is the response of the normal soul to it. The spirit of God speaks in it and this spirit awakens in the soul the living faith in God's Word. Such faith leads to personal fellowship with God in Christ, and the evidence of that fellowship is a pure and loving life according to Christ.

But liberal Christianity, in teaching that forgiveness is bestowed by God freely on the repentant and believing soul, what does it make of the doctrine of atonement by the blood of Christ, of the fall of man, of the substitutionary death of the Saviour, the "once for all" of his sacrifice, the imputed righteousness of the second Adam? The author is not of the opinion that Paul perverted the teachings of Christ—as most of the Liberals do. He tries to save Paul and Pauline theology; but he says, Paul is imaginative, he is a poet; he came from the law and drew from his experience of the Jewish sacrificial system; also from the mystery religions of the pagans. The legalistic and governmental aspects of his views are not essential. Even if we consider and allow for all this we shall still see in Paul the unequalled protagonist of Christ, but we shall take many features of his system as illustrations rather than as hard and fast doctrines. The chief thing was to him to be "in Christ" that is, to have fellowship with him and with God, to be filled with his spirit, to live as he had lived. He points us to the way of spiritual experience; only what helps us to that is really essential, all disputing about irrelevant elements is time wasted.

Liberal Christianity will win the battle, according to the author, for it is on the side of science; it is in harmony with modern democracy; it is wide of sympathy (in accord with truth from every quarter).

It cannot be denied that the author represents a form of liberal Christianity that has a very positive content. His insistence on vital, real Christian experience is wholesome. On the other hand, he does not sufficiently stress the fact that God in Christ *has* reconciled the world to himself, or that, with the writer of Hebrews, he has, "with one sacrifice, perfected forever those who are to be sanctified; that, therefore, the penitent believer, even before he has the fruits of Christian life, enters the fellowship of God and the state of reconciliation. Besides, when he says, salvation is goodness, we cannot follow him. It leads to goodness, but it is goodness only in the germ, not in reality. Certitude of forgiveness rests on the word of God, which produces faith, not on one's own state of sanctification. The fruits of a new life are an essential part of the Christian life, but since they are always imperfect, and sometimes wholly absent, certitude must have a firmer and more stable basis, which is the word of grace.

What Mr. Merrill says about Paul and the inadequacy of his illustrations, his borrowing from Hebrew and Greek sources, seems to us in effect to lead to the same results as the direct attack of the more advanced Liberals. For whether we call it an impossible theology or poetical licence, what is the difference?

Jesus Christus der Herr. Theologische Vorlesungen von Emanuel Hirsch. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1926, 92 S., 3 Mk.

Der Verfasser versucht hier einen Beitrag zu einer neuen Gestaltung der Christologie zu liefern.

Auf Grund des in dem Neuen Testament vorliegenden Zeugnisses von Jesu will er die Frage nach dem, was Jesus ist, einer Lösung näher führen. Die landläufige Scheidung zwischen Lehre und Werk Jesu hält er für undurchführbar, weil ohne Lehre das Werk uns unverständlich bliebe. Jesu Lehre, aus dem jüdischen Mutterboden entsprungen, greift doch über das religiöse Niveau seiner Zeit (Pharisäismus) weit hinaus. Er macht des Täufers Ruf und Verkündigung des Anbruchs des Reiches Gottes sich zu eigen, vertieft aber den ersten und stellt das Kommen des Gottesreiches, als in Frieden und Freude im Heiligen Geist bestehend, in sich selbst vor. Er selbst ist der König, der Messias, desselben. Der von ihm selbst dafür geprägte Titel ist der „Menschensohn.“ Wenn er sich auch den Sohn Gottes nennt, so meint er damit die völlige Gemeinschaft mit Gott und Hingabe an Gott und seinen Dienst. Als der Menschensohn (= Messias) teilt er die Gaben des Reiches Gottes, nämlich Gnade und Vergebung aus, sowie er anderseits der Richter der (ungläubigen) Welt ist. Seine Verwerfung und sein Todesgeschick folgen naturgemäß aus seinem Zeugnis für den wahren Gott und Gottesdienst und gegen pharisäische Selbstgerechtigkeit. Am Kreuz offenbart er in seinem eignen Erleben die Bosheit der Sünde und die Größe der göttlichen Liebe (in seinem eignen Lieben und Vergeben). Oftern bezeugt den Jüngern die göttliche Herrschaft des am Kreuz Gestorbenen.

Die Gemeinde nennt den Meister ihren „Herrn,“ d. i. den mit göttlicher Autorität Bekleideten. An Christo schauen sie (nach Paulus) die Herrlichkeit Gottes. Jesus ist der Herr, heißt: er ist uns an Gottes Statt.

Die Kirche hat aus diesem Glauben das Dogma von der Gottheit Christi gemacht und Christo damit die menschliche Persönlichkeit genommen. Es war ein Versuch, sich sein eigentümliches Verhältnis zu Gott zu erklären. Wenn wir die Frage aufwerfen, wie Christus, der doch ein wahrer Mensch war, dazu kam, sündlos und in steter Gottesgemeinschaft zu sein, so werden wir das nicht aus der Jungfrauengeburt erklären und nicht aus seiner Präexistenz. (Vers. stellt die sonderbare Behauptung auf, Christus habe nach Paulus Lehre vor seinem Erdenleben im Himmel als Mensch gelebt (1) Vgl. dagegen Phil. 2, 6 ff.). Wir werden sagen, er ist „ganz und gar aus dem Geist geboren,“ oder völlig mit dem Geist begabt gewesen.

Die Lösung des Rätsels der Person Christi wird durch diese Erklärung des Verfassers u. E. auch nicht weiter gefördert. Sie ist weder neu, noch befriedigend. Sie macht Christus zum einzigartigen Propheten, aber nicht zu dem, den die Gemeinde anbetet (Apostelgesch.), der von Ewigkeit da war, der — mit dem Heiligen Geist — neben den Vater gestellt wird (in der Taufformel) usw.

Christus ist dem Verfasser hauptsächlich das **Wort Gottes** (s. Motto der Schrift: „Sein Name heißt das Wort,“ Offb. 19, 13). Als solches fordert es zu Buße, Entscheidung, Glaube, Kampf und Nachfolge auf. Mit hohem Nachdruck wird der strenge zur Entscheidung drängende Ernst und die überschwängliche Gabe, die in dem Wort des Herrn an den einzelnen herantreten, durchweg kräftig hervorgehoben. Es macht Gott „gegenwärtig“ und erzeugt dadurch den Glauben.

